المملكة العربية السعودية
جامعة أم القرى
معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي
مركز بحوث الدراسات الإسلامية
مكة المكرمة

سلسلة بحوث الدراسات الإسلامية
(٩)


٤٠٠٠٠٠٨١

الأبعاد الاقتصادية للمفهوم الإسلامي للاحتكار وآراء الفقهاء فيه

تأليف
د. ربيع محمود الروبي
أستاذ مشارك بقسم الاقتصاد
كلية الشريعة - جامعة أم القرى

١٤١١ هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

الفهـــــــــرس

مقـــــدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وبعد :

فإن هذا البحث يستهدف تقديم قراءة اقتصادية للتشريع الإسلامي في مجال الاحتكار المحرم، وذلك من خلال ترجمة مفهوم الأحاديث النبوية المتعلقة به إلى اللغة الاقتصادية ومصطلحاتها الفنية المعاصرة، فضلاً عن استخراج الأبعاد الاقتصادية للآراء الفقهية المتناثرة والخلافية التي تناولت هذا الموضوع في إطار منهجي يشرح المشكلة وأبعادها ومحدداتها وسبل علاجها، مع عقد مقابلة تنظيرية بالفكر الوضعي كلما استلزم الأمر.

وقد تبين من القراءة المبدئية للنصوص الشرعية ولآراء الفقهاء في مجال الاحتكار ومايتصل به أن الحرية المنظمة أصل من الأصول العامة التي تقوم عليها جميع جوانب الحياة عند المسلمين، وتنبثق عن هذا الأصل بالضرورة الحرية الاقتصادية. ولذلك كفل الإسلام مختلف الظروف والشروط المفضية إلى حرية السوق، وماتتضمنه من منافسة حرة محكومة بمبادئ الشريعة التي تحل الطيبات وتحرم الخبائث من الأشياء والأفعال.

نعم ثمة تدخل من ولي الأمر في أوضاع السوق بالرقابة والتنظيم والتنسيق، لكنه تدخل يستهدف الحيلولة دون الإخلال بالأصول الفنية لممارسة العملية الإنتاجية، أو التلاعب في التلاقي الطبيعي والتلقائي لقوى العرض والطلب، أو الإخلال بأخلاقيات التنافس الشريف والنظيف، فضلاً عن الالتزام بقواعد الحل والحرمة.

انبثاقاً من هذا النظام كان رفض الإسلام لمختلف النماذج الاحتكارية الضارة - وقبول المفيد منها - لأنها تعتبر انتهاكاً للحرية وإهداراً لها. يستوي في هذا الرفض احتكار الأفراد والسلطات العامة، أو احتكار البيع والشراء، أو احتكار السلعة وعنصر الإنتاج، ولما كان مقصود التشريع الإسلامي من تحريم معظم الصور الاحتكارية هو رفع الظلم والضرر الذي يمكن أن يلحق بعموم الناس، لذلك لاعبرة هنا بالشكل الذي يمكن أن يتخذه الاحتكار، ،إنما العبرة بالمضمون والنتائج، أي بوقوع الضرر من عدمه، ومن ثم يختلف المفهوم الإسلامي للاحتكار عن المفهوم الوضعي فقد توجد في الاقتصاد الإسلامي نماذج يعتبرها الفكر الوضعي احتكاراً، على حين لاتأخذ في الإسلام هذا الحكم، كما أن العكس صحيح أيضاً.

وأخيراً فإن منهج الإسلام في هذا الصدد - وغيره - لايكتفي بسن القوانين، وإنما يتخذ من الوسائل والتدابير مايحيل تشريعاته إلى واقع عملي، سواء باتخاذ التدابير الوقائية التي تعمل على منع حدوث النتائج غير المرغوبة أو تنفيذ الإجراءات العملية من قبل السلطات العامة - ومن الأفراد - الكفيلة بالتخلص من هذه النتائج عند حدوثها.

وبناءً على ذلك تشتمل خطة هذا البحث على ثلاثة مباحث: يتناول أولها مفهوم الاحتكار لغة واصطلاحاً، وبيان حكمه الشرعي، مع عقد مقابلة مع مفهومه في الاقتصاد الوضعي، أما المبحث الثاني فيستعرض الجوانب الاقتصادية لآراء الفقهاء في شروط الاحتكار المحرم، وأخيراً يوضح المبحث الثالث الكيفية التي يواجه بها الإسلام الاحتكار ويعالج آثاره.

ونظراً لتعرض البحث للونين من التخصص (فقهي واقتصادي) فقد تطلب كل منهما ذكر تفصيلات ومصطلحات تعتبر غريبة على مسامع الطرف الآخر، وإن كانت بديهية للمتخصص فيها، كما أننا لم نستطرد كثيراً في عرض التفصيلات ومختلف النصوص الفقهية حتى يسهل عرض الموضوع على الفئة المعنية بهذا البحث (الموجه أساساً إلى الاقتصاديين) فأرجو أن يقدر القارئ هذه الضرورات.

المبحث الأول
مفهوم الاحتكار وحكمه عند الفقهاء

أولاً - المفهوم اللغوي والاصطلاحي للاحتكار :

الاحتكار لغة مشتق من الحكر والحكرة، بمعنى الحبس، وتنصرف مادته إلى مجموعة من المعاني المتقاربة، فهو في القاموس المحيط بمعنى الظلم وسوء المعاشرة، وعند الزمخشري مرادف للالتواء والعسر، أما عند الأزدي فهو مأخوذ من احتجان الشيء والإستبداد به، أما عند صاحب مقاييس اللغة فهو الحبس - كما أشرنا - كما تعرضت معاجم اللغة للمفهوم الشرعي للاحتكار، فذكرت أنه «جمع الطعام وغيره واحتباسه انتظاراً لوقت الغلاء»(١).

أما المعنى الاصطلاحي فيختلف من مذهب لآخر تبعاً لاختلاف حكمه وشروطه عند الفقهاء، ولذلك تتعدد تعاريفه الفقهية حتى عند أصحاب المذهب الواحد، وهو ماسيتضح أكثر عند تحليل النصوص الفقهية المتعلقة بشروط الاحتكار المحرم.

١ - مفهوم الاحتكار عند الأحناف:

يتخذ الاحتكار عند الأحناف معاني متقاربة لايفرق بينها سوى اختلاف شروط كل فقيه منهم، بحيث يمكننا جمع تعاريفهم في قولنا «إنه اشتراء الطعام أو الأقوات من المصر أو من الأسواق القريبة منه وحبسه أربعين يوماً انتظاراً للغلاء»، وذلك لأن أبا حنيفة قصر الاحتكار على قوت البشر، وآخرون - مثل

الطهطاوي - وسعوه قليلاً ليشمل كل الطعام، وجمهور الحنفية جعله يشمل قوت الإنسان والحيوان، وفريق رابع - مثل الحداد - اشترط الشراء من السوق أو الأسواق القريبة منه، وبعضهم - مثل ابن عابدين - اشترط مرور أربعين يوماً على الأقل حتى يحدث الاحتكار آثاره. أما أبو يوسف فيمثل خروجاً على الحنفية في هذا المجال، حيث يجعل الاحتكار قائماً في «كل ماأضر بالعامة حبسه»، كما أنه يطيل مدة الاحتكار فيجعلها معظم أيام السنة(٢).

٢ - مفهوم الاحتكار عند المالكية :

لم يهتم المالكية بتعريف الاحتكار، واقتصرت معالجتهم له على حكمه وشروطه وعلاج آثاره، والتعريف الوحيد الذي يؤثر عنهم ينسب إلى أبي الوليد الباجي الذي يقول: «الاحتكار هو الادخار (الحبس) للمبيع وطلب الربح بتقلب الأسواق»(٣). أما عن نوعية السلع المحتكرة عند المالكية فنجد تطابقاً مع رأي أبي يوسف، حيث يقول الإمام مالك :«الحكرة في كل شيء، من طعام أو إدام أو كتان أو صوف أو عصفر أو غيره مما كان احتكاره يضر الناس». كما نجد عند المالكية استثناء للسلع المجلوبة من نطاق الاحتكار(٤). وهو مايتفق مع رأي الجمهور على ماسنرى.

٣ - مفهوم الاحتكار عند الشافعية:

ثمة تركيز عند الشافعية على شراء القوت - دون غيره - وقت الغلاء وحبسه انتظاراً لمزيد من الغلاء، إذ يقول فيه النووي «وهو أن يشتري الطعام (ويقصد به القوت) في وقت الغلاء ولايدعه للضعفاء، ويحبسه ليبيعه أكثر عند اشتداد الحاجة»(٥)، وهو تعريف لايختلف كثيراً عما ذكره الشيرازي والقليوبي والهيثمي وغيرهم، أما أبو الضياء فقد خرج على الشافعية في هذه الجزئية، حيث يرى أن الاحتكار في القوت وغيره(٦).

٤ - مفهوم الاحتكار عند الحنابلة:

ثمة ازدواج في فكر الحنابلة عند تناولهم للاحتكار، إذ تركز تعاريفهم على شراء التجار القوت أو الطعام - دون غيره - وحبسه ليغلو، لكن مشاهير فقهائهم عندما تناولوا التسعير على المحتكر اعتبروا الاحتكار في كل شيء - بما في ذلك عنصر العمل واحتكار الشراء وأساليب الحصر والتواطؤ - على ماسنرى. إذ يقول (في المحتكر) كل من ابن تيمية وابن القيم «هو الذي يعمد إلى شراء مايحتاج إليه الناس من الطعام فيحبسه عنهم ويريد إغلاءه»(٧) أما كل من البعلي وابن قاسم فيشترطان الشراء للتجارة(٨).

٥ - مفهوم الاحتكار في المذاهب الأخرى:

عند الظاهرية يعتبر الاحتكار محرماً، ويدخل فيه كل السلع، والعبرة بالضرر، وهو يحدث عند الشراء في وقت الغلاء لاوقت الرخاء، وهذا يتضح من قول ابن حزم «والحكرة المضرة بالناس حرام، ويمنع من ذلك، والمحتكر في وقت رخاء ليس آثماً»(٩)، أما عند الشيعة الإمامية فيقول الإمام جعفر: «إنما الحكرة أن تشتري طعاماً ليس في المصر غيره فتحتكره (تحبسه) وكل حكرة تضر بالناس وتغلي السعر عليهم فلاخير فيها»(١٠).

ثانياً - العناصر المشتركة لتعريف الاحتكار في الإسلام:

من خلال التعاريف السابقة - وكما سيتضح من معالجات الفقهاء لشروط الاحتكار المحرم - يمكننا استخلاص العناصر المشتركة لتعريف الاحتكار في الإسلام (على خلاف في بعض الجزئيات) على الوجه التالي:

١ – إن العنصر الأساسي في مفهوم الاحتكار يتجسد في هدفه ونتائجه، والتي تتمثل في استغلال ضائقة الناس بغياب السلعة عن السوق والإضرار بهم برفع السعر عليهم، ومن ثم فإن الاحتكار يدور وجوداً وعدماً مع وقوع هذا الضرر وانتفائه.

٢ – إن السلعة التي يتضرر الناس بحبسها هي سلعة ضرورية ليس لها بديل مناسب (نوعا وسعرا) متوافر بالسوق، (مثل كثير من الأقوات والأطعمة) ولو كانت سلعة كمالية أو ذات بديل مناسب لفوّت المستهلكون على المحتكر مقصده.

٣ – إن وسيلة المحتكر هي الشراء من المعروض في السوق وحبسه عن التداول لمدة كافية لإحداث ضائقة. أما لو كانت الكمية المحتبسة صغيرة أو غير مقتطعة من المعروض في السوق أو لم تخزن لفترة كافية ففي الغالب لن تحدث ضائقة يمكن استغلالها برفع السعر، وهو ماسنتناوله بمزيد من التحليل والشرح في المبحث القادم.

ثالثاً – نماذج أخرى للاحتكار عند الفقهاء :

اهتم الحنابلة – أكثر من غيرهم – بمعالجة نماذج احتكارية أخرى لم يرد ذكرها في التعاريف السابقة، إذ نجد عند ابن تيمية وابن القيم وابن قدامة وغيرهم – ممن تناولوا مسألة التسعير – رفضاً للاستغلال الناجم عن احتكار الشراء أو احتكار الأعمال والخدمات أو أساليب الحصر والتواطؤ. كما نجد عند ابن خلدون معارضة لاحتكار الدولة للأنشطة التي تستهدف من ورائها زيادة مواردها المالية. وجميعها أمور تناولها الاقتصاديون باعتبارها

نماذج وأساليب احتكارية. بيد أن الفقهاء الذين تناولوا هذه النماذج لم يتعرضوا بأسلوب مباشر لحكمها الفقهي - من حيث الحرمة أو الكراهة - إلا أنهم أعطوا للمحتسب حق التدخل لمنعها بالقوة الجبرية والتسعير على المحتكر وتوقيع العقوبة المادية والبدنية إن كرر فعلته. ومعنى ذلك أنها أفعال محرمة، إذ لامجال للعقوبة إلا على ارتكاب محرم. ففي مجال منع احتكار الشراء يقول ابن تيمية «وكذلك منع المشترين إذا تواطأوا على أن يشتركوا فيما يشتريه أحدهم حتى يهضموا سلع الناس أولى»(١١) ويقول ابن القيم «يمنع المشترون من الاشتراك في شيء لايشتريه غيرهم لما في ذلك من ظلم للبائع»(١٢) ويوضح الدسوقي أنه «لايجوز أن يتفق مشتر مع جميع المشترين على ألا يزيدوا عليه في السعر الذي يدفعه لشراء سلعة ما في المزاد»(١٣).

أما في مجال احتكار الأعمال والخدمات فيقول ابن تيمية «فإذا كان الناس محتاجين إلى فلاحة قوم أو نساجتهم أو بنائهم، صار هذا العمل واجباً يجبرهم ولي الأمر عليه إذا امتنعوا عنه بعوض المثل، ولايمكّنهم من مطالبة الناس بزيادة عن عوض المثل(١٤)، أما في حالات الحصر (استئثار فئة معينة ببيع سلعة أو تقديم خدمة دون غيرهم)، فيقول ابن تيمية: «وأبلغ من هذا أن يكون الناس قد التزموا ألايبيع الطعام وغيره إلا أناس معروفون، فهاهنا يجب التسعير عليهم بحيث لايبيعون إلا بقيمة المثل»(١٥).

وفي حالة التواطؤ (اتفاق البائعين أو المشترين على مسلك احتكاري) يردد ابن القيم قول أستاذه ابن تيمية الذي يقول «ولهذا منع غير واحد من العلماء - كأبي حنيفة وأصحابه - القسام الذين يقسمون العقار وغيره بالأجر أن يشتركوا، فإنهم إذا

اشـتـركـوا والـنـاس مـحـتـاجـون إلـيـهم أغلوا عليـهم الأجر، فـمنـع البـائعين الذيـن تـواطئـوا على أن لايبيـعوا إلا بـثـمـن قـدروه أولـى، وكذلك منـع المشترين إذا تـواطئوا »(١٦).

وفي مجال احتكار السلطان للتجارة والفلاحة - بقصد زيادة موارد الدولة - يقول ابن خلدون: «إن الدولة إذا ضاقت جبايتها... وقـصـر الحاصل من جبـايـتـهـا على الوفـاء بـحـاجـتـهـا ونـفـقـاتـهـا، واحـتـاجـت إلـى المزيـد من المال والجـبـايـة، فـتـارة تـوضـع المكوس (الضـرائب) على بياعات الرعايا وأسواقـهم... وتارة باستـحداث التـجارة والفلاحة للسلطان... وهو غلط عظيم وإدخال الضـرر على الرعـايـا مـن وجـوه مـتـعـددة... وقد يـنـتـهي الحال بهؤلاء المنسلخين للتـجـارة والفـلاحـة من الأمـراء... أنهم يتـعرضـون لشـراء الغلات والسلع من أربابها (يحتكرون تجارة الجملة)، ويبيـعونها في وقت ما لمن تحت أيديهم من الرعايا بما يفرضونه من الثمن» ويستطرد قائلاً في موضع آخر «فيكلفون أهل تلك الأصناف (تجار التجزئة والمستهلكين» من تاجر وفلاح بشراء تلك البضائع، ولايرضون في أثمانها إلا القيَّم وأزيد »(١٧).

رابعاً - طبيعة ومفهوم الاحتكار في الاقتصاد الوضعي:

ينصرف المفهوم الوضعي للاحتكار في صورتـه المطلقة إلى انفـراد فـرد (أو مـؤسـسـة) وحده بـالـعرض الكلي لسلعة أو خدمـة ليـس لهـا أي بديل (كملح الطعام) بـحـيـث يمكن أن يـتـحكم تحكماً مطلقاً إما في ثمن البيع أو في الكمية المعروضة التي تحدد أقصى ثمن يتـحمله المستهلكون. بيد أن هذه الحالة نادرة الوجود، خاصة في المدى الطويل، ولذلك فإن النماذج الغالبة للاحتكار هي انفراد مـجـموعـة قـليلة من المنتـجين بـالعرض الكلي - أو بالجزء الأكبر - من سلع ذات بدائل غير كاملة، ومن ثم فعند اتفاقهم - بأسلوب أو

بآخر – على سياسة سعرية وبيعيه واحدة تحدث عادة معظم النتائج السيئة للاحتكار. كما أن الاحتكار يمكن أن تمارسه الدولة إما لهدف مالي – وعندئذ لايختلف عن احتكار الأفراد – أو لأهداف عامة (اجتماعية أو سياسية أو عسكرية أو اقتصادية)، وعندئذ يؤدي دوراً إيجابياً قد يتناقض تماماً مع دور المحتكر الفردي. وأخيراً قد يقوم الاحتكار في جانب الشراء، إلا أن هذه الحالة أقل انتشاراً أو أهمية من احتكار العرض، ولذلك تتركز الدراسات الاقتصادية في هذا الأخير.

والاحتكار – بمعنى الانفراد – ينشأ لأسباب عديدة، فقد تكون أسباباً طبيعية، مثل استئثار منطقة ما بالموارد والظروف الطبيعية اللازمة لإنتاج معين، أو ملاءمة الاحتكار أكثر من غيره لصناعة معينة كما قد ينشأ لأسباب قانونية نتيجة امتياز خاص من الدولة، أو تملك براءة اختراع، كما قد يكون لأسباب اقتصادية وفنية مثل: تطلب بعض الصناعات كثافة رأسمالية عالية واستثمارات ضخمة أو خبرات رفيعة لاتتاح للكثيرين، أو لضآلة الطلب، بحيث لايسمح بنشأة مشروعات إضافية، كما قد ينشأ بأسباب الجشع وانتهاج سياسة فرض الأمر الواقع، واتخاذ تدابير تحول دون دخول منافسين جدد أو تتخلص من المنافسين الموجودين. ولتعدد هذه الظروف قد يضيق المجال الجغرافي لسوق المحتكر فيقتصر على جزء من الدولة، وقد يمتد ليستوعبها بأكملها، وقد ينطلق إلى رحاب القارات والعالمية.

وباستثناء احتكارات الدولة المستهدفة تحقيق مصالح قومية فإن للاحتكارات عادة مساوئ عديدة – سنشير إليها – وصلت إلى حد الإفساد السياسي والاستعمار وشن الحروب، ولذلك

ترفضها النظم الوضعية أو تفرض عليها قيوداً سعرية أو غير سعرية، بيد أن المحتكرين كثيراً مايجدون الفرص المناسبة للبقاء والتخلص من القيود(١٨).

خامساً – مقارنة بين المفهومين الإسلامي والوضعي للاحتكار:

من الواضح أن مفهوم الإسلام للاحتكار ينصب على مضمون الاحتكار ونتائجه بينما يركز المفهوم الوضعي على الشكل الذي قد لاينطوي على مشكلة حقيقية، وقد لاتؤدي المقدمات إلى نتائج غير مرغوبة مما يفقد المفهوم الوضعي دلالاته وأهميته.

وتفصيل ذلك أن المفهوم الوضعي يتمحور حول الانفراد أو التحكم في العرض، على حين أن المفهوم الإسلامي يهتم بالضرر أو الآثار السلبية التي تنجم فعلاً عن هذا التحكم وليس المحتمل حدوثها، وذلك بسبب اختلاف المنطلقات الفكرية للاقتصاد الوضعي والاقتصاد الإسلامي، ففي الاقتصاد الرأسمالي (حيث توجد الاحتكارات ذات الأهداف الخاصة) تأصلت الفروض الأساسية لسلوك المنتج في ظل مذهب المنفعية والنزعة الفردية، ولذلك فإن هدف تحقيق أقصى ربح ممكن يعتبر معطاة، وفي ظل الحرية الاقتصادية المنبثقة عن هذه النزعة لايتصور وجود منتج له تأثير كبير في عرض سلعة ذات طلب غير مرن ثم يمتنع عن استخدام هذا السلاح في تحقيق أرباح غير عادية، إذ أن المفهوم الوضعي للرشد الاقتصادي يحتم عليه هذا المسلك، ويعتبره طبيعياً، تماما مثل ماقال ساي «إنه من الغفلة بمكان من يملك مدخرات فيكتنزها ولايقرضها بفائدة» فبنفس الروح من الغفلة بمكان من يستطيع أن يتحكم في العرض ولايستغل هذه القدرة في تحقيق مغانم شخصية.

بيد أن هذه النظرية بعيدة عن الصواب، نعم قد شهد واقع الممارسة - القائمة على النزعة المادية للفكر الوضعي - تجاوزات للمنفردين بعرض السلع مكنتهم من تكوين امبراطوريات احتكارية يفوق تأثيرها ومقدرتها على إمكانيات عدة دول مجتمعة، لكن تعميم هذا الانطباع يفتقر إلى المنطق العلمي، وذلك لأنه حتى في ظل المنطق المادي واعتباراته قد تتفق أحيانا مصلحة المحتكر مع مصلحة المجتمع والمستهلكين، فلايمارس حينئذ سياسات سعرية مضرة بهم، فقد يدفعه حبه للاستمرارية والبقاء إلى عدم رفع السعر أو خفض جودة المنتجات (بقصد تخفيض التكلفة) حتى لاتشكل أرباحه الضخمة عنصر جذب لمنافسين جدد، وقد يصبحوا أكثر منه شكيمة فيخرجوه من السوق، أو أن تدفع أرباحه العالية إلى ظهور ابتكارات وبدائل جديدة ذات تكلفة وسعر أقل تؤدي إلى كساد إنتاجه، كما قد يمكّنه الاحتكار من الوصول إلى حجم أمثل للإنتاج تنخفض معه التكلفة - فضلاً عن انخفاض تكاليف الدعاية والإعلان - مما يغنيه عن رفع الأسعار، كما قد يخشى رفع الأسعار مخافة إثارة الرأي العام واضطرار الحكومة للتدخل بقيود تضر به(١٩).

ولهذا كانت النظرة الإسلامية للانفراد أكثر واقعية، فهي معنية بالممارسة العملية للسياسة السعرية الظالمة من قبل المحتكر، وبالمساهمة في تفاقم الأزمة أو افتعالها، إنها لاتُعنى بالقدرة على الظلم في حد ذاتها، وإنما باستغلال هذه القدرة، وعليه فإن المنتج أو البائع المنفرد لايعتبره الإسلام محتكراً طالما لايستغل سلاح الانفراد في إلحاق الضرر بالناس. وذلك لأن الأصل أن يحسن المسلم الظن بأخيه، وأن يحب المنتج لأخيه المستهلك مايحب لنفسه، ولاعبرة بالمقدرة على الظلم مالم تترجم إلى سلوك، وهذه الترجمة محدودة المجال برقابة داخلية نابعة من أن

قدرة الله فوق قدرة الجميع، وبرقابة خارجية متمثلة في سلطات الردع المخولة للحاكم والكفيلة بإعادة الحق إلى نصابه على نحو ماقاله أبوبكر في خطاب تولّيه الخلافة: «أيها الناس: القوي فيكم الضعيف عندي حتى آخذ منه الحق، والضعيف فيكم القوي عندي حتى آخذ له الحق»، هذا بجانب أن دالة الربحية في الإسلام تتضمن الاعتبارات الاجتماعية والدينية والأخلاقية، فلاتترك تحديد الثمن للمعيار المادي وحده، قد يقال أين هذا الخيال من واقعنا المعاصر؟ والإجابة بديهية، فنحن لاننافش انحرافات التطبيق، وإنما نعرض الإطار النظري الذي يجب أن يحكم التطبيق.

نتيجة لذلك فإن معيار الاحتكار في الإسلام أكثر وضوحا، إذ بينما التحقق من انطباق المعيار الوضعي يتطلب إجراء مسح شامل للسوق لحصر عدد منتجي السلعة الواحدة، أو تحديد الأهمية النسبية لإنتاج كل منهم، أو قياس مستوى الربح غير العادي (فضلا عن دراسة مرونة الطلب على هذه السلعة) فإن المعيار الإسلامي يتسم بالبساطة الشديدة، ويذهب مباشرة إلى علاج لب المشكلة (إن كان ثمة مشكلة)، فما أن تظهر بوادر أزمة في عرض سلعة ما حتى يمنع التجار من شرائها لتخزينها، وإلا اعتبروا محتكرين، كما يطلب من التجار - بل ومن المستهلكين الذين لديهم فائض عن حاجتهم الشخصية - أن يطرحوا هذا الفائض للبيع حتى يساهموا في حل الأزمة، وفي حالة الامتناع عن ذلك فثمة إجراءات جبرية وعقوبات على ماسنرى.

وأخيرا فإن المفهوم الإسلامي للاحتكار متجانس الأجزاء، على حين أن المفهوم الوضعي متناقض مع نفسه، إذ بينما - في كثير من حالات - انفراد الدولة بإنتاج معين يعتبر أمرا محمودا

ومرغوبا فيه بالنسبة للفكرين الإسلامي والوضعي، فإن الفكر الوضعي يعتبر هذا الانفراد احتكارا، على حين أن المعيار الإسلامي - المرتكز على المضرة - يستبعده تلقائيا من نطاق السلوك الاحتكاري.

سادساً - حكم الاحتكار في الإسلام :

بتركيز المفهوم الإسلامي للاحتكار على مافيه من استغلال لحاجة الناس وإلْحاق الضرر بهم، ونظرا إلى أنه يعتبر خروجا على سوق المنافسة التي ارتضاها الإسلام فمن الطبيعي أن يصدر الإسلام بشأنه حكما، وقد فهم جمهور الفقهاء من مجمل الأحاديث التي تناولت الاحتكار أنه ظلم محرم، إلا أن البعض ذهب إلى أنه مكروه.

١ - القائلون بكراهة الاحتكار :

يمثلهم جمهور الحنفية وقليل من الشافعية، وتقوم حجتهم في كراهة الاحتكار على أن الأحاديث الصحيحة السند التي وردت في الاحتكار يفهم منها الكراهة، أما الأحاديث التي يفهم منها التحريم فهي قاصرة السند، فحديث سعيد بن المسيب الذي أخرجه مسلم يقول: «من احتكر فهو خاطئ»(٢٠)، ولفظ الخطأ يفهم منه الكراهة أكثر من التحريم، أما الحجة الثانية فتستند إلى أن الناس «مسلطون على أموالهم، ليس لأحد أن يأخذها منهم بغير طيب أنفسهم»(٢١) وهذا أصل يتعارض مع حرمة الاحتكار التي تؤدي إلى إلزام بيع سلعة المحتكر بسعر لايرضاه، بيد أن هذا الرأي مرجوح برأي الجمهور القائل بالتحريم.

٢ - القائلون بتحريم الاحتكار :

وهم الجمهور ممثلون في الكاساني من الحنفية، والمالكية، وجمهور الشافعية، والحنابلة، والظاهرية وبعض الإمامية والشوكاني وغيرهم، أما أدلة التحريم عندهم وسبب رجاحة حكمهم فنلخصها في الآتي :

(أ) حديث مسلم سابق الذكر، وحديث أبي هريرة «من احتكر حكرة يريد أن يغلي بها على المسلمين فهو خاطئ»(٢٢)، وهم يرون أن كلمة خاطئ في اللغة تعني المذنب والعاصي والآثم، وهي تعني التحريم عند النووي والشوكاني لأنها من ألفاظ التحريم عند الأصوليين.

(ب) ورود أحاديث أخرى مثل: «من دخل في شيء من أسعار المسلمين ليغليه عليهم كان حقا على الله أن يقذفه في معظم النار يوم القيامة»(٢٣). وأخرى تلعن المحتكر وتبرئ الله منه وتدعو عليه بالجذام والإفلاس، وجميعها أمور لاتجوز إلا في حق من ارتكب محرما. قد يقال أن هذه الأحاديث ضعيفة الإسناد إلا أن تعددها في موضوع واحد يجعل بعضها يقوي بعضا.

(جـ) إن الاحتكار - كما يقول الكاساني - «من باب الظلم، لأن حق العامة قد تعلق بالسلعة المحتكرة، وإذا امتنع المحتكر عن البيع فقد منع الحق عن المستحق، وهذا ظلم والظلم حرام»(٢٤) كما أن الزيادة المفتعلة التي يحدثها في السعر هي من باب أكل أموال الناس بالباطل وهو حرام.

(د) القول بأن في بيع سلعة المحتكر جبراً فيه تسلط على أمواله وأن هذا لايجوز مردود عليه بأنه جائز في حالة تعلق حقوق

الآخرين بهذا المال، والمحتكر أضر بحق العامة، كما أن القاعدة الفقهية تقضي بتحمل الضرر الخاص لأجل دفع الضرر العام.

وأخيراً لابد لنا من وقفة اقتصادية نكمل بها الحجج الفقهية التي تحرم الاحتكار، ونعني بذلك الأضرار الاقتصادية التي تلحق بالمتعاملين وبالاقتصاد القومي من جراء الاحتكار، نعم إن معظم هذه الأضرار تنشأ من الانفراد، وهو ليس بالضرورة احتكارا بالمفهوم الإسلامي، لكن الاحتكار بالمفهوم الإسلامي وماينطوي عليه من أنانية وجشع يمكن أن يسعى معه المحتكر إلى الانفراد، ومن ثم قد ينجم عنه في النهاية إذا ترك ماينجم عن احتكار الأفراد في الاقتصاد الوضعي من أضرار، أما عن مضمونها فإن هذا الجزء من البحث لايتسع للخوض في تفاصيلها وتحليلها، ولذلك نؤثر أن نكتفي بعرض الإطار العام :

١ - في أغلب حالات الاحتكار يتم رفع السعر على نحو يحقق للمحتكر أرباحا غير عادية خاصة في الزمن الطويل، وهو الأمر الذي لايتاح عادة في ظل المنافسة، ولاشك أن هذا يحرم المستهلك من الحصول على سلعة يتساوى سعرها مع نفقة إنتاجها الحقيقية (بما فيها الربح العادي للمنظم). وبالمنطق الفقهي تُغلّب هنا المصلحة الخاصة على المصلحة العامة.

٢ - نتيجة لما تقدم يفقد الثمن في ظل الاحتكار دوره في تخصيص الموارد وفقا لندرتها النسبية ووفقا لتفضيلات المستهلكين وحاجاتهم. إذ لو انخفض الثمن إلى مستواه الحقيقي (بعيدا عن الاحتكار) ماكان هناك مبرر لتوزيع الموارد على النحو القائم في ظل الاحتكار. كما أن المحتكر يفقد في ظله مؤشر التوليفة المثلى لاستخدام عناصر الإنتاج

(وفقا لندرتها النسبية)، وفي هذا فقد لمعيار هام من معايير الرشادة الاقتصادية وإهدار لجزء من الموارد.

٣ - كما يؤدي الاحتكار إلى إهدار موارد المجتمع لأسباب أخرى: ففي ظل احتكار القلة يترتب على عدم اتفاق المنتجين مضاعفة تكاليف الدعاية والإعلان، وتوسع كل منهم على حساب الآخر، ويصل الأمر إلى محاولة أن يدمر كل منهم منافسه، حتى سمي ذلك «منافسة قطع الرقاب». ولاشك أن هذه الحرب الإعلانية والكيدية يدفع ثمنها المجتمع والمستهلكون، الذين يدفعون ثمنا مضاعفا لسلعة المحتكر الذي يخرج من هذه الحرب منتصرا.

٤ - ان المحتكر لايستطيع أن يدفع الثمن إلا إذا خفض العرض، ومن ثم ينطوي الاحتكار عادة على تقليل مستوى الإنتاج والتشغيل إلى مادون المستوى المتحقق في ظل المنافسة، وقد يتم ذلك بوقوف المشروع عند حجم دون الحجم الأمثل، ومعنى ذلك نقص رفاه المجتمع الاقتصادي، وزيادة البطالة - ومايقترن بها من مساوئ اقتصادية واجتماعية - بين مجموع العاملين، هذا فضلا عن ارتفاع تكاليف الإنتاج بسبب عدم الوصول إلى الحجم الأمثل للمشروع.

٥ - عندما يطمئن المحتكر إلى استقرار وضعه واستمراره تنتفي عنده دوافع التجديد والابتكار، فلايسعى إلى تطبيق الفنون الإنتاجية المتقدمة، كما يفقد الحافز على إرضاء المستهلك ومراعاة ذوقه. بل قد يصل الأمر أحيانا إلى إحداث تخريب متعمد في كفاءة السلعة وفي عمرها الإنتاجي حتى يتجدد طلب المستهلك عليها. وعندما يستفحل شأن المحتكر قد يصل أمره إلى الإفساد السياسي - كما أشرنا - فيساند الأحزاب

والحكومات التي تحقق له أطماعه في الداخل والخارج، ويزج بدولته إلى الاستعمار الاقتصادي وشن الحروب لتوسيع مناطق نفوذه.

٦ - في النظم الاشتراكية - حيث احتكار الدولة وحيث ضعف رياح الحرية والتغيير - تستمر معظم هذه المساوئ لفترة أطول، وفي ظل التجاهل النسبي لآلية السوق يكون تجاهل رغبات المستهلكين وأذواقهم أشد، ومن ثم يرتبط احتكار الدولة في النظم الاشتراكية بمساوئ أكثر، لعل في مقدمتها وجود فائض كبير في بعض السلع ونقص شديد في البعض الآخر، مع تعاقب فترات الإفراط والتفريط على نحو يهدر موارد المجتمع ويحدث اختناقات وسوقا سوداء في معظم الأوقات.

لكل ماتقدم نرى أنه مالم يكن الإسلام قد حرم الاحتكار نصا فإن قواعد الإسلام العامة ومقاصد الشريعة - التي تحرص على رفع الحرج والمشقة ودفع المفاسد والمضار وتقديم المصلحة العامة على المصلحة الفردية - وغيرها من قواعد المصالح المرسلة والاستحسان والاستصواب وسد الذرائع كانت جميعها كفيلة بتحريم الاحتكار قياسا أو بمنعه.

المبحث الثاني
الشروط الاقتصادية للاحتكار المحرم

من خلال تعاريف الفقهاء المتقدمة للاحتكار، والشروط التي وضعوها لاعتبار تصرف معين سلوكا احتكاريا يمكننا أن نتصور أربعة أبعاد اقتصادية أو شروط للاحتكار المحرم في الإسلام. هذه الأبعاد نستمدها من الهدف الأساسي للمحتكر، ثم من الوسائل ونوعية السلع التي تمكنه من تحقيق هدفه.

إن هدف المحتكر الذي أعلن عنه الفقهاء هو استغلال ضائقة الناس والإضرار بهم عن طريق رفع السعر، لكن حدوث الضائقة التي تمكنه من تحقيق هذا الهدف يتطلب إنقاص عرض السلعة، بيد أن هذا الإنقاص ليس عشوائيا، إذ لابد أن يختار سلعة ذات طلب غير مرن، وأن ينقص عرضها بقدر كاف، ولمدة كافية لإحداث الضائقة، وإلا انتفى الهدف الاقتصادي وبالتالي انتفت العلة الشرعية للحكم.

وبالتعبير الاقتصادي فإنه في ظل ثبات الطلب يقتضي رفع سعر السوق من قبل المنتجين أن ينقلوا منحنى العرض بالنقص بالقدر الكافي لالتقائه مع منحنى الطلب عند مستوى السعر المطلوب. بيد أن الزيادة التي يمكن أن تحدث في السعر عند إحداث نقص معين في العرض تتم بدرجات متفاوتة تتناسب عكسيا مع درجة مرونة الطلب، وبالتالي تزداد فاعليتها كلما كان الطلب ضعيف المرونة. ولأن كلاً من العرض والطلب عبارة عن تيار متدفق عبر الزمن، فلابد من مرور فترة زمنية كافية لأن يتجدد معها تيار الطلب فلا يواجه بنفس التيار السابق من

العرض فتحدث الأزمة، وتؤدي إلى الارتفاع المطلوب في الثمن. وهو مايحتاج إلى مزيد من التفاصيل والقراءة الاقتصادية لشروط الاحتكار المحرم عند الفقهاء.

أولاً – رفع السعر (الإضرار بالناس) :

تنص الأحاديث النبوية صراحة على أن هدف المحتكر هو رفع السعر، فحديث أبي هريرة سابق الذكر يقول «من احتكر حكرة يريد أن يغالي بها....» وحديث معقل سابق الذكر يقول «من دخل في شيء من أسعار المسلمين ليغليه عليهم....»(٢٦) توضح أن هدف المحتكر هو رفع السعر، وهو أمر معقول نقلا وعقلا.

ولهذا اتفق جميع الفقهاء الذين تناولوا موضوع الاحتكار على أن هدف المحتكر هو رفع السعر، والنص على ذلك واضح تماما فيما أوردناه من تعاريف عند الحنفية والمالكية والشافعية، أما عند الحنابلة والظاهرية والشيعة الإمامية فقد عبروا عن المضمون بلفظ آخر، وهو الإضرار بالناس، ويعنون بالضرر هنا رفع الأسعار إلى درجة تلحق ضررا بطالبي السلعة.

وهذا أمر منطقي تماما من الناحية الشرعية، فعلة تحريم الاحتكار تكمن فيما يلحق بالمسلمين من ظلم وضرر نتيجة حدوث الضائقة، واستغلالها في رفع الأسعار. لهذا يدور الاحتكار وجودا وعدما مع حدوث هذا الضرر وانعدامه، وهو ما أوضحناه عند المقارنة بين المفهومين الإسلامي والوضعي للاحتكار.

ومن الناحية الاقتصادية لايتصور أن يتكبد المحتكر تكاليف جمع السلعة من السوق وتخزينها، وتعريض جزء منها للتلف، فضلا عن تعطيل رأسماله المدفوع فيها ثم يبيعها بسعر الشراء أو بالسعر العادي (قيمة المثل)، إذ لابد أن يعوض ذلك برفع الأسعار،

وهو كإنسان جشع مستغل سيجد في أزمة نقص العرض فرصة سانحة لهذا الرفع. نعم إن التاجر غير المحتكر يتحمل نفس التكاليف تقريبا - وربما أكثر - حين يشتري السلعة - خاصة الزراعية - في زمن الرخاء وتوافر المحصول ثم يخزنها بقصد ضمان توافرها لديه وانسياب عرضها للمستهلكين في الفترة مابين فصول الإنتاج، لكنه من الناحية الشرعية لايمتنع في أي وقت عن بيع ماعنده.

ومن الناحية الاقتصادية يؤدي خدمة - سنتعرض لها فيما بعد - كما أنه يبيع عادة في نهاية الموسم بأسعار أعلى من أسعار بدايته بسبب الندرة الطبيعية في العرض بما يعوضه عن التكلفة المشار إليها. بيد أن ثمة فارقا أساسيا بين رفع السعر في ظل الاحتكار ورفعه في نهاية موسم السلعة، ففي حالة الاحتكار يكون المستهلك أمام رفع مفاجئ وزيادة كبيرة ومتعمدة في السعر على نحو لم يألفه في الظروف العادية، وبذلك يلحقه ضرر مادي بسبب هذا الارتفاع الكبير في الثمن، كما يلحقه ضرر نفسي نتيجة مشقة البحث عن السلعة وإحساسه أن المحتكر يظلمه ويتآمر عليه. أما في ظل ارتفاع سعر السلعة في الفترة مابين موسم ظهورها وبداية الموسم الجديد فهو ارتفاع تدريجي، يتم بمعدلات بطيئة ومحتملة، كما أنه ارتفاع طبيعي ناتج عن ندرة نسبية في العرض ليست من صنع أحد، وهو ارتفاع متوقع تعود عليه المستهلكون، واحتاط له بعضهم بأن اختزن في وقت الرخاء الكمية التي تجنب الأسرة وقت الشدة.

ولذلك فإننا نجد في تعبير الضرر عند بعض الفقهاء دلالة أكثر من مجرد رفع السعر، فالسعر في الأحوال العادية قد يزداد متذبذبا من يوم لآخر وأسبوع لآخر، ولكنه يدور عادة حول الاتجاه

العام لمسار الأسعار، نعم قد يمثل ارتفاعا لكنه مألوف ومحتمل فلايضر كثيرا، أما ارتفاع السعر في ظل الاحتكار فهو كما ذكرنا كبير ومفاجئ ومتعمد ومن ثم يتناسب أكثر مع مفهوم الضرر.

وبناء على ماتقدم يخرج عن مفهوم الاحتكار في الإسلام انفراد الدولة بإنتاج أو توزيع سلعة (أو خدمة) بقصد بيعها بسعر يشتمل على إعانة، كما هو الحال في كثير من السلع والخدمات الضرورية مثل الأدوية والرعاية الصحية والتعليم وغيرها، وكما هو حال أسعار المنتجات الصناعية المراد تشجيع قيامها وحمايتها من المنافسة الأجنبية. كما لايدخل في الاحتكار ماتستأثر بتقديمه الدولة بسعر التكلفة أو بربح ضئيل، فهذه الأمور جميعها تحقق المصلحة العامة، وتذهب إلى عكس مقصود المحتكر. بل قد تعمد الدولة أن تستأثر ببعض الأنشطة الحيوية حتى تُضيع على الأطماع الاحتكارية فرصة استغلالها. ومرة أخرى نحن هنا أمام مسلك محمود إسلاميا، فهو يحارب الاحتكار، ويضيق من مجال عمله ويفوت عليه غرضه فكان من المنطقي أن يستبعد تلقائيا من الاحتكار المحرم.

ثانيا – إنقاص العرض بمقدار كاف :

إن وسيلة رفع السعر تكمن في زيادة الطلب بمعدل يزيد عن معدل زيادة العرض، أو نقص العرض بمعدل ينقص عن معدل نقص الطلب. وبطبيعة الحال ليس في مقدور المحتكر أن يزيد الطلب على سلعته مالم يخفض سعرها، وهذا عكس مقصده، ومن ثم لاسبيل أمامه إلا إنقاص العرض بالامتناع كليا أو جزئيا عن البيع لفترة كافية. ويزيد الوضع تفاقما لو اتفق المحتكر مع غيره من المنتجين على أن يمارسوا معه نفس السياسة التسويقية والسعرية، لكنه في هذه الحال سيتقاسم معهم مغانم الاحتكار،

ولذلك فإن مغانمه القصوى تتأتى من شراء السلعة من السوق ومن المصادر القريبة التي تغذيه ثم حبسها عن التداول. عندئذ يزداد تحكمه في عرض السلعة، ويمكنه أن يبيع ماعنده - مضافا إليه ماكان عند غيره - بالثمن الاحتكاري المرتفع.

ولذلك تناول الفقهاء بالفتوى التصرفات المؤدية إلى إنقاص عرض السوق، واعتبروا حبس السلعة عن التداول - رغم تضرر الناس بغيابها - هو صميم الاحتكار وأداته، ووضعوا لذلك بعض المعايير، إلا أن أدق مافي هذه المعايير هو عدم الاهتمام بالشكل على حساب المضمون، وهو مايتضح من اتجاه الفقهاء إلى ربط تصرفات المتعاملين بالظروف المحيطة وبالنتائج المترتبة عليها، فكل حبس للسلعة لايترتب عليه ضرر (لايحدث ندرة كافية في العرض) فهو تصرف جائز، وكل حبس يترتب عليه ضرر - حتى وإن كان مقبولا في الأحوال العادية - فهو غير جائز.

وانبثاقا من هذا الإطار فرق الفقهاء بين حبس كمية صغيرة لاتؤثر على عرض السوق وأخرى كبيرة مؤثرة. ولهذا أقام بعضهم علاقة بين حجم السوق (سعة البلد) وحجم الكمية المخزونة، كما فرقوا بين مايخزنه التاجر ومايخزنه المستهلك، وبين مايخزن من خارج سوق الأزمة ومايخزن سحبا من المعروض فيها وفي الأسواق المجاورة. وأهم من ذلك كله هو التفريق بين المخزون بقصد تنظيم العرض وضمان انسيابه طول العام والمخزون لمنع العرض، وهو مايحتاج إلى مزيد من المناقشة الاقتصادية لآراء الفقهاء في هذه الجزئيات.

١ - التفرقة بين تنظيم العرض وإنقاص العرض :

يذهب جمهور الفقهاء إلى جواز اختزان السلعة وقت الرخاء (توافرها ورخصها)، وإلى استبعاد ذلك من الاحتكار المحرم،

فالمالكية يقصرون الاحتكار على شراء السلعة من السوق وقت الضائقة، ومن ثم نستنتج من مفهوم المخالفة أنهم لايمانعون الشراء وقت الرخاء(٢٧). أما عند الشافعية فيقول صاحب المهذب «فأما إذا ابتاع وقت الرخص فلايحرم ذلك»(٢٨)، وعند الحنابلة يقول ابن قدامة «فأما إذا اشتراه في حال الاتساع والرخص على وجه لايضيق على أحد فليس بمحرم»(٢٩). وعند الظاهرية نجد ماهو أبلغ من ذلك، إذ يقول ابن حزم «والمحتكر وقت الرخاء ليس آثما بل هو محسن»(٣٠) وإلى هذا ذهب السبكي والحاملي(٣١).

وأدق ماتوضح هذا الاتجاه وتفسر مدح هذا المسلك هي إجابة سعيد ابن المسيب على سؤال معمر عن سبب احتكاره للزيت فأجاب «فأما أن يأتي (المحتكر) الشيء وقد اتضع (توافر ورخص) فيشتريه ثم يضعه (يخزنه) فإن احتاج الناس إليه فأخرجه فهو خير»(٣٢).

بهذا التوضيح كان من الطبيعي ألا يعتبر جمهور الفقهاء اختزان السلعة وقت توافرها ورخصها لونا من الاحتكار، وأن يمتدح بعضهم هذا المسلك، وذلك لأننا نعلم - كاقتصاديين - أن التاجر بمسلكه هذا يقدم خدمة نافعة لنفسه ولكل من المنتج والمستهلك على حد السواء.

فخدمته للمنتج تتضح أكثر في المنتجات الزراعية التي تتوافر عادة في أسابيع قليلة من السنة، ثم تمضي شهور - وربما السنة بأكملها - حتى يتجدد ظهور الإنتاج، وخاصة السلع الزراعية سريعة التلف، إذ المنتج يريد تصريفها بسرعة ولو بثمن منخفض نسبيا سواء لتلافي التلف وتكاليف الحفظ والتخزين أو للحصول على موارد مالية للإنفاق على أسرته وعلى المحصول الجديد، ومالم يقدم التجار وقتئذ على شراء كميات كبيرة من

الإنتاج وتخزينها لبقية العام لانخفضت أسعارها أكثر، وتلف جزء كبير منها، وربما دفع ذلك المزارعين إلى تقليل إنتاجهم فيما بعد، أو الامتناع كلية عن إنتاج بعض المحاصيل خاصة سريعة التلف أو المكلفة في تخزينها، هذا فضلا عن فقدهم التمويل اللازم للمزروعات الجديدة.

وخدمة التاجر لنفسه تتأتى من الربح الذي يحصل عليه نتيجة تخزين وحفظ هذه السلع (بالتجفيف أو التمليح أو التبريد أو مختلف وسائل الحفظ الأخرى)، ونتيجة للنفقات الكثيرة التي تكبدها بسبب مخاطر التلف وتقلب الأسعار، إذ أنه عادة يبيع سلعته بأسعار تأخذ في الزيادة الطبيعية كلما طالت الفترة بين بداية المحصول ونهايته، بما يكافئه عن دوره الاقتصادي المثمر سابق الذكر.

وخدمة المستهلك هي الأكثر وضوحا، فهو المستفيد الأكبر، لأن السلعة كانت من الممكن أن تختفي نهائيا في بعض أيام السنة (بالاستهلاك ثم تلف ماتبقى)، لكن المخزون لدى التجار جعلها متاحة طول العام، وبذلك يقدم التاجر للمستهلك مانسميه المنفعة الزمانية أو النقل الزماني، حيث ينقل جزءا كبيرا من عرض السلعة من زمان تنخفض فيه منفعتها الحدية (نظرا لتوافرها) إلى زمان تندر فيه هذه السلعة وتصبح ذات منفعة حدية أكبر، وبذلك تزيد المنفعة الكلية للسلع طول العام. ومن حيث الثمن فالمستهلك مستفيد أيضا لأن المخزون لدى التجار يعمل على انتظام العرض واستمراره، وبالتالي يحول دون المزيد من ارتفاع الأسعار ولهذا صدق ابن حزم عند ما اعتبر التاجر في هذه الحالة محسنا، وصدق ابن المسيب عندما رأى أن في ذلك خيرا.

وهنا يبرز وجه إضافي للإعجاز القرآني في قصة يوسف عليه السلام، فقد أسفر تفسيره لحلم فرعون عن خطة اقتصادية مماثلة لمسلك التاجر الذي أشرنا إليه، لكنها أبعد مدى وأكثر شمولا، إذ أن أمدها خمسة عشر عاما، وجوانبها تغطي الإنتاج والتخزين والاستهلاك والادخار، يقول عنها سبحانه (تزرعون سبع سنين دأبا، فما حصدتم فذروه في سنبله إلا قليلا مما تأكلون، ثم يأتي من بعد ذلك سبع شداد يأكلن ماقدمتم لهن إلا قليلا مما تحصنون، ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون)(٣٣) ولسنا هنا في معرض إبراز الجوانب الاقتصادية والتخطيطية في هذه الآيات، وإنما نكتفي بالقول بأنها وضعتنا أمام نوع محمود من احتكار الدولة وحبس الطعام، إذ أدى إلى تفادي مجاعة طويلة الأجل، ربما أهلكت أمة بأكملها بل والأمم المجاورة، وربما كان تأثر الفقهاء بهذه الآيات وراء امتناعهم عن اطلاق أحكام عامة بشأن الاحتكار على غرار الفكر الوضعي، وإنما فرقوا بين تنظيم العرض ومايترتب عليه من منافع، وإنقاص العرض المتعمد ومايسفر عنه من أضرار بالمتعاملين.

٢ - التفرقة بين التخزين للاستهلاك والتخزين للاتجار:

إذا رجعنا إلى تعاريف الاحتكار عند الشافعية والحنابلة سنجدها تقصر الاحتكار على التجار أي على الشراء (ثم الحبس) بقصد الاتجار، كما أن إشارة فقهاء آخرين إلى الغلاء وماتتضمنه الأحاديث النبوية من إشارة واضحة لقصد الغلاء تعني جميعا أننا بصدد اتجار وليس استهلاكا.

ومن الناحية الاقتصادية لايختلف كثيرا البعد الاقتصادي لاختزان السلعة من قبل المستهلك عنه في حالة التاجر الذي يختزن السلعة في موسم توافرها بقصد تنظيم عرضها الذي

شرحناه سابقا، لأن المستهلك في هذه الحالة يقدم خدمة نافعة لنفسه وللمنتج ولبقية المستهلكين.

فبالنسبة لنفسه يضمن بهذا التخزين توافر السلعة لديه بالكميات التي يحتاج إليها طول العام فلايتعرض لمشاكل شحتها وإخفائها بمسلك احتكاري، كما يتجنب دفع فروق أسعار في آخر الموسم، فضلا عن أنه يساهم في تحمل أعباء التخزين.

وبالنسبة للمنتج فإن المستهلك المختزن للسلعة يقدم له نفس الخدمة التي يقدمها إليه التجار، إذ أن طلبه من أجل التخزين يشكل تصريفا للسلعة، وتشجيعا على إنتاجها، ورفعا نسبيا في سعر بيعها. أما بالنسبة لبقية إخوانه المستهلكين فهو بذلك لايزاحمهم في الطلب على السلع وقت ندرتها، ومن ثم يترك لهم المعروض منها، كما أنه لايساهم في رفع سعرها وقت ندرتها لانعدام طلبه عليها.

وأخيرا فإن الكمية التي يختزنها الفرد لاستهلاكه الشخصي تكون عادة صغيرة لاتؤثر على العرض الكلي، ومن ثم لاتؤثر كثيرا في السعر، خاصة إذا أخذنا في الاعتبار مايقابل هذا التخزين من نقص في طلب السوق على هذه السلعة، الأمر الذي يختلف عما يختزنه المحتكر لإشباع حاجة كل المشترين منه، إذ سيختزن بالضرورة كمية كبيرة مؤثرة في مستوى السعر.

ولهذا اهتدى الفقهاء بما كان يفعله الرسول صلى الله عليه وسلم في هذا الصدد، إذ أثر عنه أنه «كان يختزن لأهله قوت سنة»(٣٤) وفي هذا يذكر الحطاب (من المالكية) قول القرطبي: «ولاخلاف في أن مايدخره الإنسان لنفسه وعياله من قوت ومايحتاجون إليه جائز»(٣٥) بيد أن للمالكية في هذه المسألة وجهة نظر أكثر دقة، فهم يفرقون بين من يشتري من سوق

الضائقة كمية كبيرة للاستهلاك الشخصي ومن يختزن كمية (ربما مماثلة) من غلة ضيعته، إذ من المعتاد أن يختزن المنتج - خاصة في ظل اتساع نطاق الاستهلاك الذاتي - حاجته وحاجة أسرته، وهو بهذا التصرف لايضر أحدا، خاصة وأنه لايختزن إلا في وقت توافر السلعة ورخصها، أما الذي يختزن قوت سنة (مثلا) مشتريا حاجته من سوق الضائقة فرغم أنه لايستهدف إغلاء السعر ولا الإضرار بأحد - ومن ثم لاينطبق عليه صفة المحتكر - إلا أنه على الأقل أناني لايشارك المسلمين نوائبهم، وكان حريا به أن يقتصر على خزن الضروري فقط (كقوت أيام أو شهر على الأكثر)، حتى لايساهم في التضييق على الناس، وهنا لاينشغل بعض المالكية بالشكليات عن المضمون، وهو مايتضح من قول الحطاب : «ولاخلاف فيه (خزن القوت للاستهلاك الشخصي) إذا كان من غلة المدخر، وأما إذا اشترى من السوق فأجازه قوم ومنعه آخرون إذا أضر بالناس... وأنه إن كان في وقت ضيق الطعام فلايجوز، بل يشتري مالايضيق على المسلمين كقوت أيام أو أشهر»(٣٦).

بيد أن جمهور الفقهاء استبعدوا من الاحتكار المحرم «حابس غلة ضيعته» (أو مصنعه) دون تمييز - من قبل بعضهم - بين الحبس بقصد الاستهلاك الذاتي والحبس بقصد الاتجار، ولهذا نجد في تعاريف الفقهاء التي أوردناها تركيزا على لفظ الشراء، وهو خلاف ماينتجه الإنسان. ورب معترض يرى في حبس غلة تزيد على المطلوب للاستهلاك الشخصي مظنة الاحتكار، يستوي في ذلك المشتري من السوق ومن عنده مخزون من إنتاجه، وفي ظل الأوضاع الحالية التي تعملقت معها المشروعات والمزارع فإن هذا الاعتراض مقبول تماما، فقد تشكل غلة مشروع واحد الجزء الأكبر من عرض السوق، وإذا أخذنا في الوقت الحاضر بهذا الرأي فقد أجزنا الاحتكار.

لكن يخفف قليلا من الاعتراض على هذا الرأي ثلاثة اعتبارات: أولها أن حجم المشروعات وقت إصدار هذه الفتوى كان صغيرا إلى الحد الذي لايتصور معه أن حبس غلة إحداها يمكن أن يؤثر تأثيرا كبيرا على عرض السوق، ولما كان من الممكن أن تغيير الفتوى الاجتهادية تبعا لتغير الظروف والأزمنة، وكانت علة تحريم الاحتكار هي الضرر لذلك يمكن الأخذ بالرأي الذي يركز على الضرر، خاصة وأن بعض المجيزين لحبس غلة الضيعة تصوروا أن الكمية المحبوسة هي بغرض الاستهلاك الشخصي، أما الاعتبار الثاني فهو أن حابس غلة ضيعته يختلف كثيرا عن حابس غلة مشتراة من سوق الضائقة، فالأول لايخزن إلا في أوقات توافر المحصول وانخفاض ثمنه، وتصرفه آنذاك يتطابق مع مسلك التجار الذين يشترون السلعة في موسم توافرها تمهيدا لتنظيم عرضها في بقية الموسم. وبمعنى آخر فإن حابس غلة ضيعته ليس سببا في نشوء الأزمة إذا ماقورن بحابس غلة مشتراة من سوق الضائقة. أما الاعتبار الثالث - والأهم - فهو أن علاج الأزمة لايفرق فيه بين مشتر من السوق أو خازن غلة ضيعته أو حتى خازن للاستهلاك الشخصي - فكما سيتضح فيما بعد - الكل متكافل في علاجها، ويُلزم كل منهم أن يشارك في الخروج من الضائقة بطرح مايزيد عن استهلاكه الشخصي في السوق للبيع بقيمة المثل.

٣ - التفرقة بين السوق الصغيرة والسوق الكبيرة :

يفرق الأحناف والحنابلة بين الاحتكار في البلد الكبيرة والبلد الصغيرة، فقد ذكر الأحناف أنه «يكره الاحتكار إذا كان يضر بهم ذلك، بأن كانت البلد صغيرة بخلاف ما إذا لم يضر بأن كان المصر كبيرا »(٣٧). أما الحنابلة فيشترطون أن يكون بلد المحتكر

يضيق بأهله كالحرمين والثغور، إذ قال أحمد: «الاحتكار في مثل مكة والمدينة والثغور» ويعلق على ذلك ابن قدامة قائلا: «فظاهر هذا أن البلاد الواسعة الكثيرة المرافق لايحرم فيها الاحتكار، لأن ذلك لايؤثر فيها غالبا»(٣٨). وعلة هذه التفرقة - كما يتضح من قول ابن قدامة - أن البلد الصغير يضيق أصلا بأهله، بمعنى أن إنتاجه لايكفيه، ومن ثم فإن أقل كمية تنتزع من العرض سيترتب عليها تضييق شديد على الناس، وبالتالي تنعكس بوضوح على الثمن بالارتفاع، أما البلد الكبير فإنتاجه في الغالب كبير، ومن ثم لايؤثر في عرض مثل هذه السوق الكبيرة حبس بعض الأفراد لجزء من السلعة.

ومرة أخرى وإن كنا نتفق مع منطق التفرقة بين عرض سوق كبيرة وأخرى صغيرة إلا أننا نرفض تعميم هذا الحكم خاصة في الوقت الحاضر، ربما كان هذا التصور مقبولا ومبررا في الماضي إبان أن كانت الوحدات الإنتاجية والتسويقية متعددة وصغيرة بحيث يمثل نصيب كل منها جزءا ضئيلا من عرض السوق، ومن ثم يتضاءل أكثر كلما اتسع نطاق السوق. لكن الآن وبعد وجود المصارف العملاقة - التي جمعت المدخرات الصغيرة وجندتها لخدمة المشروعات الكبيرة - فقد تعملقت المشروعات، ووجدت مؤسسات احتكارية كبرى تستطيع أن تجمع بأموالها الضخمة كل المعروض في السوق مهما كان كبيرا. ولذلك تستطيع أن تتحكم تماما في عرض السوق وبالتالي في السعر. وعموما فإن مسألة التفرقة بين السوق الكبيرة والسوق الصغيرة لاتعبر عن رأي جمهور الفقهاء، ولما كان مناط الحكم بوجود احتكار يكمن في مدى حدوث الضرر فإن حبس السلعة في البلد الكبيرة إذا ترتب عليه ضرر - على نحو ماقدمناه - يعتبر بالضرورة احتكارا محرما.

٤ - التفرقة بين الجلب والسحب من المعروض :

استنادا إلى حديث شريف يقول «الجالب مرزوق والمحتكر ملعون»(٣٩) يذهب جمهور الفقهاء إلى أن خازن السلعة المجلوبة من الأسواق البعيدة ليس بمحتكر مالم يضر. وفي هذا يقول الحطاب (من المالكية): «فأما من جلب طعاما فإن شاء باع وإن شاء احتكر، إلا إذا نزلت حاجة فادحة أو أمر ضروري بالمسلمين فيجب على من كان عنده ذلك أن يبيعه بسعر وقته»(٤٠)، أما الشافعية فيجيزون حبس السلعة في وقت رخصها قياسا على الجالب «لأن في ذلك معنى الجلب»(٤١) مما يعني أن الجالب لايعد محتكرا، وعند الحنابلة يقول ابن قدامة: «فلو جلب شيئا فادخره لم يكن محتكرا بل ينفع الناس»(٤٢) وعند الأحناف يقول الكاساني: «ولو جلب إلى مصر طعاما من مكان بعيد وحبسه لايكون احتكارا، لكن لو امتنع عن البيع وأضر بالناس يكره له ذلك»(٤٣) (مع ملاحظة أن حكم الاحتكار عند الأحناف هو الكراهة وهي تعني عندهم التحريم، إذن فحالة الضرر أخذت عندهم حكم الاحتكار).

ولو حللنا البعد الاقتصادي للجلب فسنجده بالنسبة لسوق الضائقة يعد حلا للمشكلة وليس سببا في نشأتها، فالجالب إن لم يزد العرض فلن ينقصه، حتى إن حبس سلعته فهو على الأقل لن يزاحم المشترين بطلبه عليها، ولهذا فرق الفقهاء بين جالب السلعة ومشتريها من سوق الضائقة.

بيد أن الصياغة التي طرح بها موضوع الجلب يفهم منها أن الجالبين هم تجار متنقلون يأتون من مناطق أخرى ليصرفوا بضاعتهم في السوق ثم يعودون لبلادهم، وفي ظل هذا الوضع لايتصور أن يأتي الجالب ليحبس سلعته. وإنما لتصريفها، مما يترتب عليه زيادة العرض وحل المشكلة من أساسها، ليس أدل على

صحة هذا التصور من قول عمر بن الخطاب، حيث وصف الجالبين (أيام حكمه) بأنهم ضيوفه، فقال: «لكن أيما جالب جلب على عمود كبده في الشتاء والصيف، فذلك ضيف عمر فليبع كيف شاء الله. وليمسك كيف شاء الله»(٤٤).

ونحن لو جمعنا قول عمر إلى رأي المالكية سنجد بعدين اقتصاديين متكاملين، أولهما يتعلق بحرية التجارة وضمان انسياب السلع، فلو فوجيء الجالب أن الأسعار السائدة في السوق التي نزل بها تحقق له خسائر فمن المصلحة الاقتصادية أن يرفض هذا السعر ويمتنع عن البيع ثم يبحث عن سوق أخرى وإلا انقطعت التجارة، وساءت الأحوال الاقتصادية للتجار، وفي هذا مضرة بكل الأطراف، ومن الناحية الشرعية فإن هذا الجالب لم يكن سببا في اختلال أحوال السوق التي نزل بها، والله تعالى يقول (ولاتزر وازرة وزر أخرى)(٤٥) وهنا يتجلى بعد نظر عمر.

أما البعد الثاني فنجده عند المالكية وكثير من الفقهاء، والمتمثل في الضرر وكيفية مواجهته، إذ لو افترضنا وجود مدينة تجارية صرفة مثل مكة قديما وكثير من الموانى حاليا، بمعنى أنها لاتنتج سلعا، وإنما تنتج خدمات، مثل هذه المدينة يعتمد استهلاكها السلعي كلية على الجلب، ولو أخذنا بالمعنى الحرفي لكون الجالب ليس محتكرا نكون قد هدمنا فكرة الاحتكار المحرم من أساسها، وهنا يسعفنا استدراك المالكية وغيرهم، والمتمثل في القيد البديهي الملازم لأحكام الاحتكار، ونعني به قولهم: «مالم يضر»، وبالتالي يمكننا التفرقة بين حالة عارضة لتاجر يمر بسوق فلا يناسبه السعر السائد، وتاجر يتعمد الضرر، ولهذا أجاز بعض الفقهاء للتاجر الأول أن يبيع بالسعر الذي يراه مناسبا له، أما الثاني فالتسعير عليه واجب عند الجمهور.

وبالرجوع إلى كتب الحديث وجدنا أن حديث الجلب سابق الذكر من الأحاديث الضعيفة(٤٦)، وحتى إن لم يكن ضعيفا فلايفهم منه بالضرورة أن محتكر السلعة المجلوبة مرزوق، لأن الجالب إن لم يعرض سلعته في السوق فلن يكون من الناحية العملية جالبا، ولن ينتفع بها أحد، ففيم إذن الدعاء له بالرزق؟! إن الحديث قد يفهم منه العكس، أي يَعِدُ الجالب إن طرح ماجلب في السوق بكثرة الرزق، ،وإن حبسه كالمحتكر فهو ملعون مثله.

ثالثا – مدة الاحتكار :

اختلف الفقهاء في تحديد المدة اللازمة لحبس السلعة حتى تصير محتكرة، إذ أن بعضهم – ممن قصر الاحتكار على الطعام من الأحناف والإمامية – اشترط مرور أربعين يوما على حبس الطعام حتى يعد محتكرا، إذ اعتمدوا على حديث ابن عمر الذي يقول «من احتكر الطعام أربعين ليلة فقد برئ من الله وبرئ الله منه»(٤٧)، وأيضا حديث أبي أمامة وفيه: «أهل المدائن هم الحبساء في سبيل الله فلا تحتكروا عليهم.... من احتكر عليهم طعاما أربعين يوما ثم تصدق به لم تكن كفارة له»(٤٨)، إلا أن بعضهم قصر المدة إلى شهر وآخرون – مثل أبي يوسف – جعلوها معظم أيام السنة على نحو ماأشرنا سابقا.

بيد أن رأي الجمهور (من شافعية وحنابلة وغيرهم) لم يشترط مرور فترة معلومة لكل السلع حتى تعتبر محتكرة، إذ يكفي عندهم مجرد تحقق الضرر، وحجتهم في ذلك أن الأحاديث التي حددت مدة الأربعين يوما هي أحاديث ضعيفة.

فإذا أردنا تحليل رأي الجمهور من المنطلق الاقتصادي سنجد في هذا الصدد أننا أمام حقيقتين: أولاهما تقضي بضرورة مرور

فترة زمنية حتى يتحقق الضرر من حبس السلعة، إذ لايتصور حدوث الضرر بين عامة الناس لمجرد حبسها لبضع دقائق، كما لايتصور إنتفاء الضرر رغم حبس سلعة ضرورية معظم أيام السنة، ويؤكد هذه الحقيقة أن عناصر تعريف الطلب أو العرض تشمل - بجانب الكمية والثمن - على الزمن، وذلك لأن كلا من العرض والطلب عبارة عن تيار متدفق من الإنفاق (في حالة الطلب) أو من السلع والخدمات (في حالة العرض). ومن ثم لابد - كما ذكرنا - أن تمر فترة كافية يقل فيها تيار العرض على حين يستمر تيار الطلب على ماهو عليه حتى تحدث الأزمة أو الضرر الذي هو مناط الحكم بالاحتكار.

أما الحقيقة الثانية فهي أن المدة اللازمة لحدوث الضرر من حبس السلعة تختلف من سلعة لأخرى ومن ظرف اقتصادي لآخر، إذ من المعلوم أن الطلب على السلع - خاصة الضرورية - يتسم بالتجدد والدورية، إلا أن زمن هذه الدورة يختلف من سلعة لأخرى، فبالنسبة لبعض الأدوية قد تقصر المدة فتصبح دقائق، أما الأطعمة فيتجدد الطلب عليها كل بضع ساعات، وبالنسبة للملابس قد تستغرق دورتها عاما أو نصف العام.

وفي نفس الوقت كل مرة تتجدد فيها حاجة أحد الأشخاص لسلعة معينة لايشترط أن تترجم إلى طلب، إذ يتوقف الأمر على حجم الكمية المخزونة منها عنده، ومعنى ذلك أن الحاجة إلى سلعة لايتجدد الطلب عليها إلا مرة واحدة في العام - كبعض الملابس - قد تصبح أكثر إلحاحا من الطعام عند شخص احترقت ملابسه (لامخزون لديه).

نتيجة لما تقدم لايمكن تحديد مدة معينة لكل السلع يحدث بعدها الضرر، نعم توجد مدة لكن هذه المدة تختلف من سلعة

لأخرى ومن ظرف لآخر، إذ العبرة بمرور فترة كفيلة بإحداث الضرر وليس بمرور فترة معلومة، وهو ما يؤكد رأي الجمهور.

رابعا – ضعف مرونة الطلب :

من الناحية الاقتصادية لاعبرة بنقص العرض ولابطول مدة حبس مايجب عرضه ولا أي تصرف يتخذه المحتكر حيال السلع مالم تكن السلعة موضوع الاحتكار ذات طلب غير مرن، فكلما ضعفت مرونة الطلب على سلعة المحتكر كان الضرر الممكن إلحاقه بالمستهلك (أو المشتري) كبيرا، ويتأتى دون عناء يذكر من قبل المحتكر. سواء من حيث الكمية المحتكرة أو مدة الاحتكار، ففي هذه الأحوال – وطبقا لمفهوم مرونة الطلب السعرية – يؤدي النقص الطفيف في الكمية المعروضة إلى ارتفاع كبير في الثمن، يبلغ حده الأقصى في حالة الطلب عديم المرونة.

ولهذا نجد تركيزا من الفقهاء على احتكار القوت أو الطعام، لأن الأطعمة وبدائلها – خاصة الشعبية منها – سلع ضرورية، لاغنى للناس عنها، وبدائلها ناقصة أو ذات أثمان ليست في متناول كثير من المستهلكين، بما يصعب معه تحولهم إلى هذه البدائل، لذا فإن نقص عرض الأطعمة – بصفة خاصة – ينعكس بسرعة على الثمن وبمعدلات كبيرة نسبيا، ومن ثم يتجلى فيها أكثر من غيرها مفهوم ضرر العامة ومعاني الضائقة وغيرها من التعبيرات التي علل بها الفقهاء تحريم الاحتكار.

لكن لابد لنا هنا من وقفة نستعرض فيها البعد الاقتصادي لبعض الآراء التي تقصر مفهوم الاحتكار على حبس القوت أو الطعام دوت غيره، وبعنى أخر هل التحليل الاقتصادي يؤيد هذه المقولة أو يؤيد رأي القائلين بأن الاحتكار المحرم ينطبق على كل ما أضر الناس حبسه ؟

إذ من المعلوم أن مرونة الطلب على السلعة تتوقف بصفة أساسية على مدى وجود بدائل مقبولة - نوعا وسعرا - ودرجة كمال هذه البدائل، ومن ثم عندما يرفع المحتكر أسعار السلع ذات الطلب المرن فلن يضر إلا نفسه، إذ الارتفاع البسيط في السعر يترتب عليه نقص كبير في الكمية المطلوبة، وبالتالي تقل حصيلة البيع، ومن مصلحته إن أراد تعظيم الإيراد من سلعة ذات طلب مرن أن يخفض السعر بدلا من رفعه.

ورغم أن الطعام سلعة ضرورية لكن ليس معنى ذلك بالضرورة أن كل الأطعمة ذات طلب ضعيف المرونة، إذ مع تعدد أصناف الأطعمة - مثل أنواع الخبز والأجبان التي تعد بالمئات - فإن حبس صنف منها - رغم أنه طعام - لايعد في الواقع العملي احتكارا بالمفهوم الإسلامي لأنه لن يضر إلا المحتكر. وبالعكس توجد سلع أخرى ليست من قبيل الطعام لكن لابدائل قريبة لها، وهي من حيث الأهمية قد تمثل مسألة حياة أو موت، مثل بعض الأدوية أو الأسلحة اللازمة لمقاومة عدو على الأبواب. هل يمكن في هذه الحالة أن نقبل احتكار الدواء أو السلاح ونكتفي بتحريم حبس بعض أنواع الخبز؟ إن الدليل العقلي يرفض بإصرار الوقوف عند الشكل والمسميات، ويقضي بالالتزام بالجوهر الذي عني به الفقهاء عند تناولهم لقضية الاحتكار والمتمثل في الضرر، فقد لايتحقق الضرر باحتكار الطعام بنفس الشدة التي يتحقق بها في السلع الحيوية الأخرى.

ومن ناحية أخرى فإن الأوضاع الاقتصادية إبان تناول قضية احتكار الطعام بالفتوى تختلف كثيرا عن الأوضاع الاقتصادية في الوقت الحاضر، فقد كانت الحياة بسيطة لاتعتمد كثيرا على التخصص، والناس يتولون خدمة أنفسهم في كثير من المجالات،

ويتولون بأنفسهم صنع الكثير مما يحتاجون إليه لقلة التخصص، هذا فضلا عن أن حاجتهم لم تكن بنفس مستوى تعددها الحالي، وبتعبير آخر كانت معظم الضروريات - التي لاصبر لأحد على غيابها - محصورة في أصناف محدودة من الأطعمة، أما غير الطعام فمعظم الأفراد قادرون على البحث له عن مخرج عند غيابه، ولما كان توسيع نطاق مايعتبر حبسه احتكارا متعارضا في الأصل مع مبدأ الحرية الاقتصادية المنظمة الذي يقره الإسلام، لذلك كان تركيز بعض الفقهاء على الأطعمة دون غيرها كنوع من الاحتراز ضد التسلط بالبيع جبرا والتسعير على سلع من يعتبرون محتكرين.

أما اليوم فقد اتسع نطاق التخصص وتقسيم العمل، فزاد اعتماد الأفراد على غيرهم في إشباع العديد من حاجتهم، وكما هو معلوم أدى التطور الاقتصادي الذي شهده العالم إلى تحول الكثير من الكماليات إلى ضروريات، وظهور سلع جديدة تعم بغيابها البلوى، فلا تتصور الحياة بدونها، ومن ثم فإن دائرة السلع التي يضر الناس حبسها اتسعت إلى حد بعيد، مما يقتضي بالضرورة توسيع نطاق مفهوم الضرر. وفي نفس الوقت تنوع الإنتاج، وتعددت البدائل القريبة والبعيدة للسلع، بحيث أصبح حبس بعض أنواع الضروري منها - ومن بينها الأطعمة - لايحدث ضررا كما أوضحنا، مما لايستلزم مرة أخرى ربط مفهوم الضرر بسلعة بذاتها أو حتى بمجموعة محددة من السلع.

وأكثر من ذلك أننا لو اكتفينا بالنظرة الضيقة التي تقصر مفهوم الاحتكار على حبس الطعام، فإنه مع التخصص وتقسيم العمل - الذي اتسع مداه اليوم - سنجد أن إنتاج الطعام يعتمد على عدد لانهائي من السلع التي ليست من قبيل الأطعمة، مثل

الأسمدة والآلات الزراعية والمبيدات الحشرية وملايين السلع الوسيطة والمواد الخام التي تدخل في صناعة المأكولات. إن الاكتفاء بقصر مفهوم الاحتكار على حبس الأطعمة معناه قبول احتكار مستلزمات إنتاج الأطعمة، وهو مايؤدي إلى نفس نتيجة احتكار الأطعمة وربما أشد، وبالمنطق الفقهي إن كان منع احتكار الأطعمة واجبا فإن ما لا يتم الواجب إلا به (ونعني به منع احتكار مستلزمات إنتاج الأطعمة) يعتبر واجبا. وبذلك - وسداً للذريعة - سنجد أنفسنا أمام عدد هائل من السلع المطلوب منع حبسها. وكان يكفينا للخروج من هذا المأزق أن نركز على علة تحريم الاحتكار (وهي منع الضرر). ومن ثم نأخذ برأي الفريق القائل «كل ما أضر الناس حبسه فاحتكاره حرام» وبالتعبير الاقتصادي كل سلعة ضرورية ليس لها بديل قريب - نوعا وثمنا - يمنع التلاعب في عرضها.

أما عن المعالجة الفقهية لمسألة نوعية السلعة موضع الاحتكار فنحن - كما أشرنا - أمام فريقين، أحدهما يقصر مفهوم الاحتكار على حبس الأقوات أو الأطعمة، وثانيهما يوسع نطاقه ليشمل كل ما أضر الناس حبسه، وسواء أخذنا بالرأي الأول أو الثاني فإن ضعف مرونة الطلب صفة مشتركة في سلع كل منهما.

أما عن الفريق الأول فيمثله جمهور الحنفية والشافعية وبعض الحنابلة(٤٩)، ويقصرون الاحتكار على حبس القوت أو الطعام، ودليلهم الأساسي في ذلك الأحاديث الشريفة التي تنهي عن احتكار الطعام، مثل حديث ابن عمر وحديث أبي أمامة سابقي الذكر. ورغم ضعف هذه الأحاديث إلا أننا مع القائلين بأن تعدد الأحاديث الضعيفة في موضع واحد يجعل بعضها يقوي بعضا. أما بقية حججهم فهي : أن الطعام هو الذي تعم به البلوى ويلحق

الناس ضرر باحتكاره، وثانيا أن أحاديث الاحتكار الأخرى التي لاتذكر الطعام جاءت عامة فتحمل على أحاديث الطعام المقيدة.

والفريق الثاني يمثله المالكية والظاهرية والإمامية وكثير من الحنابلة وأبو يوسف من الحنفية وأبو الضياء من الشافعية والشوكاني(٥٠) ويرون أن كل ما أضر الناس حبسه فذلك احتكار، ودليلهم في ذلك أن الأحاديث التي وردت في احتكار الطعام ضعيفة، وأن الأحاديث التي تطلق الحكم صحيحة.

ونحن نميل إلى ترجيح رأي هذا الفريق بما أوردناه من أدلة اقتصادية لاتقصر الضرر على احتكار الطعام، ونضيف إليها حججهم وأدلة الترجيح الفقهي والعقلي لرأيهم وهي :

١ - صحة حديث سعيد القائل «لايحتكر إلا خاطئ» وحديث أبي هريرة «من احتكر حكرة يريد أن يغلي بها على المسلمين فهو خاطئ»، واللذين سبق ذكرهما، وهما يطلقان الحكم على السلع التي يضر الناس حبسها.

٢ - إن علة تحريم الاحتكار هي الضرر، والضرر يتصور في غير الطعام، والبلوى لاتعم بحبس الطعام وحده، نعم قد تكون بلوى حبس الطعام أظهر من غيرها، إلا أن المسألة نسبية، فأحيانا تكون الحاجة إلى غير طعام أشد وأعم بلوى.

٣ - إن أحاديث احتكار الطعام ليست بالضرورة مقيدة لأحاديث الاحتكار العامة، فعند الجمهور لايحمل دائما العام على المقيد عند عدم التعارض بينهما، خاصة وأن التقييد هنا من باب اللقب أو التنصيص على فرد من أفراد المطلق(٥١)، مما يعني أن الاحتكار حرام في كل ما أضر الناس حبسه، خاصة إذا كان طعاما.

٤ - إن قواعد الإسلام العامة تقضي برفع الضرر والحرج والمشقة ودفع المفاسد والمضار، وهي جميعا يمكن أن تحدث نتيجة حبس غير الطعام مما يستلزم منعه.

٥ - إن المعنى إذا لم يفهم من لفظ المشرع رجع فيه إلى اللغة، واللغة لاتقصر الاحتكار على حبس الأطعمة، وإنما تجعله شاملا غيره.

المبحث الثالث
الأساليب الإسلامية لمنع الاحتكار وعلاج آثاره

أولا - كفالة المنافسة الحرة (الإجراءات الوقائية) :

ما كان من المنطقي أن يحرم الإسلام الاحتكار ثم يقيم تنظيما اقتصاديا أو يوجد مناخا يشجع على قيامه، إذ العكس هو الصحيح، فتحريم الاحتكار - بجانب منعه للضرر - جاء من منطلق أن في الاحتكار انتهاكا لمناخ الحرية الاقتصادية، وشذوذا عن أصول المنافسة الحرة التي ينشدها الإسلام ويعمل على توفير أسبابها، ولذلك تعتبر كفالة المنافسة الحرة هي الإجراءات الوقائية للحيلولة دون ظهور الاحتكار، لأن ظهوره مرتبط بالتحلل من الإطار التنظيمي وضعف السلطة الرقابية الداعمة لحرية السوق والتي تتيح الفرص للمنافسة الحرة.

١ - توفير أسس الحرية الاقتصادية :

الحرية أصل من الأصول العامة في الإسلام، وينبثق عنها بالضرورة الحرية الاقتصادية في مجالاتها المختلفة، حرية العمل والإنتاج والتعاقد ثم حرية السوق التي تمارس فيها هذه الحريات، ونعني بذلك كفالة أسباب المنافسة الحرة، ودعم شروط توافر هذه المنافسة. بيد أن البعض قد يتصور أننا نردد أسس النظام الرأسمالي الحر، وهذا غير صحيح من زاويتين: أولاهما أن الإسلام سبق الرأسمالية بأكثر من اثني عشر قرنا مضت، فلا يمكن أن ينسب الإسلام إلى الرأسمالية، وثانيهما أن الحرية في الإسلام هي حرية منظمة، وذلك لأن للمجتمع حقوقا على المال الخاص، ولأن الشريعة تعتبره وسيلة مسخرة في خدمة غاية، ولهذين

الاعتبارين هناك قواعد تنظم اكتسابه واستثماره والتصرف فيه، ومن هنا كان من حق الحاكم أن يتدخل في أوضاع السوق لمنع مايشوب الممارسة من انحرافات، ولعلاج هذه الانحرافات - إن نشأت - ثم للتنسيق بين مصالح الأفراد ومصالح الجماعة والعقيدة.

فمن حيث حرية العمل نجد دعوة صريحة من القرآن والسنة إلى ممارسة الأعمال النافعة، واعتبار ذلك - عندما تخلص النية - عبادة تكفر ذنوبا لايكفرها صوم ولاحج ولاعمرة، من أجل ذلك يرفض الإسلام الرهبانية، ويعتبر العامل خيرا من الناسك المعتمد على غيره. ولكي يتحقق هذا الهدف اهتم الإسلام بالعلم والتعليم والتدريب والصحة الجسمية والعقلية وممارسة الرياضة البدنية، كما يدعو إلى التدبر واحترام العقل والفكر، ثم عمل على محاربة البطالة الإجبارية والاختيارية وذلك بتوفير العمل المناسب وأدواته، إذ جعل لذلك حظا في مصارف الزكاة ومنعها عن كل ذي مرة سوي حتى لايتكاسل عن العمل.

وكفل الفرص العادلة والمتساوية لجميع العاملين بلا تفرقة سوى الكفاءة. كما أن الإسلام لايعرف السخرة، ولا الإجبار على الأعمال مادام أن عملا ما لم يجب على شخص بعينه. كما ضمن - بلا تمييز - حصول العمال على حقوقهم قبل أن يجف عرقهم، خاصة الأجر العادل (المتفق عليه أو أجر المثل عند النزاع) والمعاملة الكريمة. ولكي يتوافر هذا المناخ الحر لابد من تدخل السلطات العامة، فهو تدخل لايستهدف الإنقاص من حرية العمل أو من المنافسة الشريفة بين العمال، وإنما لتوفير هذه الحرية ورفع الضرر الذي يمكن أن يلحق بالفرد (عاملا كان أم صاحب عمل) وبالمجتمع نتيجة الانحراف عن قواعد المنافسة العادلة(٥٢). ولاشك

أن حرية العمل على النحو المتقدم والتشجيع عليه وتوفير أسبابه لايقف أثرها عند حد توفير مناخ الحرية الذي يتضاءل في ظله الاحتكار وإنما تؤدى أيضا إلى زيادة عرض مختلف السلع على نحو تتقلص معه مضار الاحتكار.

وترتبط بذلك حرية فئة أخرى من العاملين، ونعني بهم المنظمين والمنتجين أو مايمكن تسميته حرية الإنتاج، إذ الأصل أن للمنتجين كافة الحريات والصلاحيات في إنتاج مايشاؤون من السلع والخدمات وبالكميات التي يرونها محققة لأهدافهم ولمصالح المجتمع، كما أن لهم أن يؤلفوا بين عناصر الإنتاج بالطريقة المثلى من وجهة نظرهم. ومن ثم عليهم وحدهم تقع مغبة القرار الاقتصادي الخاطئ ومن حقهم وحدهم جني الأرباح المعقولة الناتجة عن القرار الصائب (وإن كان المجتمع يتحمل عنهم بعض المخاطر على نحو ما سنرى، ويستفيد - بالزكاة - مما يحققونه من أرباح).

بيد أن هذه الحرية - كما أشرنا - منظمة بإطار عام يكفل التزام الجميع بعدم إنتاج الخبائث (كالخمور مثلا) أو ممارسة المهن الضارة (كالمقامرة والبغاء) أو التكسب من الوساطة الوهمية والأعمال الطفيلية، أو الأساليب غير المشروعة (كالربا والغش وبيوع الغرر). ولهذا فإن السلطات العامة تتدخل لمراقبة مدى الالتزام بهذه الضوابط، فضلا عن ضوابط المصلحة العامة (مثل اتباع الأصول الفنية والصحية ومنع التلوث والإضرار بالغير). كما أن للدولة أيضا أن تنسق هذه الممارسات بحيث لايختل هيكل الإنتاج أو يفقد التوازن المأمول بين نمو القطاعات. لأن فقد التوازن يعني وجود فرصه احتكار بعض الأنشطة ونقص المعروض عن الوفاء بحاجات المجتمع، في ظل هذه الحالة يعتبر تحقيق

التوازن وتوفير حاجات الجماعة ومتطلبات قوتها من فروض الكفاية التي يأثم الجميع إن لم تتحقق(٥٣)، وتجنبا لهذا الإثم يحق لولي الأمر - باعتباره نائبا عن الجماعة - أن يمنح للبعض مزايا للقيام بها، أو أن تتولى الدولة سد ثغرات المبادرات الفردية بإنتاج ماعجز القطاع الخاص عن إنتاجه، أو إسناد ذلك إلى أنسب الأفراد قدرة على إنجازه(٥٤). وإزاء ذلك فإن المجتمع يتكافل مع المنتجين ويحميهم ضد المخاطر، حيث خصص لذلك سهما في أموال الزكاة هو سهم الغارمين.

نعم نحن هنا أمام تدخل لكنه تدخل لايستهدف انتقاصا من حرية الإنتاج والمنظمين بقدر ماهو تنظيم وتنسيق لممارسة هذه الحرية، بحيث لاتطغي حرية على أخرى أو تتجاهل معها مصالح الجماعة، فإن توافقت المصالح تلقائيا فلامجال لما ذكرناه من تدخل علاجي.

وتتطلب ممارسة حرية العمل والإنتاج حرية التعاقد على هذه الممارسات، والإسلام في هذا الصدد كفل توافر الأركان الثلاثة اللازمة لحرية التعاقد، والتي يتمثل أولها في حرية الدخول في العقد دون إكراه أو إجبار يخل بالتوافر الكامل للرضائية، وثانيها ينصرف إلى إنشاء أطراف التعاقد مايشاؤون من أنواع العقود دون التقيد بأنواع معينة، وثالثها حرية تحديد الآثار المترتبة على العقد، وهي حريات كفلها القرآن والسنة، وتوسع الفقهاء في إصدار الفتاوى التي تحول دون وجود قيود عليها، أو انطوائها على غبن أو غرر، وذلك طالما لم تتضمن مايحل حراما أو يحرم حلالا.

وأخيرا.. فإن التمتع بثمار ممارسة هذه الحريات (مايسفر عنها من دخول ومدخرات) تتطلب تجسيدها في شكل ثروات، وهو

مايقتضي حرية التملك، بل إن حرية العمل والإنتاج تستلزم تملك أدوات الإنتاج اللازمة لممارستهما. لهذا أقر الإسلام الملكية الفردية بلا حدود قصوى للتملك، وكفل بصفة عامة حرية استغلالها والتصرف فيها، وصانها من التعدي عليها بالإتلاف أو السرقة، وضمن استمرارها إلى مابعد الوفاة عن طريق حق الإرث بحيث يمكن الجزم بأن الملكية الفردية أصل من أصول النظام الاقتصادي الإسلامي. غاية ما في الأمر أن الإسلام وضع أطرا تنظيمية لأساليب التملك ولممارسة هذا الحق، كما أنه أقر للمجتمع حقوقا على هذه الملكية لاتنتقص كثيرا منها، فلاملكية من اغتصاب أو سرقة أو أنشطة غير مشروعة، ولاتعسفا في استعمال هذا الحق على نحو يضر بالغير، ولاضياعا لحقوق الفقراء (الزكاة) في هذه الملكية، ولاسفاهة تبددها. وتتأكد حرية التملك الفردي في الإسلام مرة أخرى من أن الملكية العامة لم تنشأ يوما من مصادرة الملكية الفردية ولم تكن اقتطاعا منها حتى بالتعويض المناسب (ماعدا ماينتقل طواعية بالبيع أو الوقف أو الهبة أو الوصية). ويشهد التاريخ الاقتصادي لصدر الإسلام والحضارات الإسلامية أن الملكية العامة نشأت كأصل ناتج عن كسب ملكية (مثل الأراضي الخراجية والغنيمة والفيء) ولم تكن نقلا من ملكية مسلم، بل أن الملكية الفردية اتسعت على حساب الملكية العامة، لكن العكس كان نادر الحدوث، وعلى نطاق ضيق(٥٥).

٢ - توفير شروط المنافسة :

افترض الاقتصاديون التقليديون أن السمة العامة للنظام الاقتصادي الحر هو سيادة المنافسة الكاملة وانتفاء الاحتكار، ووضعوا لتلك السوق شروطها الأربعة المعروفة (الكثرة والعلم والتجانس والحرية) ونتيجة لافتراض توافر هذه الشروط

استنتجوا أن السوق سيسودها ثمن واحد وعادل للسلعة الواحدة، لأنه سيكون أقل ثمن ممكن، خاصة في الأجل الطويل (عندما يتساوى مع كل من النفقة المتوسطة والحدية والإيراد الحدي). كما أنه لن يبقى بزعمهم في هذه السوق سوى أفضل المنتجين كفاءة، فضلا عن تحقق العدالة والمصلحة لجميع أطراف المتعاملين (منتجين ومستهلكين وعمال وأصحاب عناصر الإنتاج والمجتمع) لأن سيف المنافسة الحرة لن يسمح لأحد بالتجاوز أو التهاون أو أخذ ما لا يستحق أو حتى تخصيص الموارد على نحو لايتفق وحاجة المجتمع أو في غير أفضل الاستعمالات وأكفئها.

بيد أن الواقع العملي كذب هذا الخيال، إذ أن اجتماع هذه الشروط الأربعة يكاد يكون مستحيلا، ولايتحقق إلا في أحوال نادرة وسلع معينة (كأعمال البورصة). أما الحقيقة فهي أن المنتجين لايتركون مقدراتهم نهبا لتقلبات أوضاع السوق أو حتى قوانينه العادلة، وإنما يحاولون - عن طريق الاحتكار والتواطؤ - أن يتحكموا في العرض وبالتالي في السعر، كما يستغلون جهل المشتري فيوهمونه بالدعاية والإعلان المزيف أن سلعتهم أفضل من غيرها، هذا فضلا عن التكتل الذي يتحكم في توظيف عناصر الإنتاج، بحيث نستطيع أن نقول أن السوق السائدة هي سوق الاحتكار أو المنافسة الاحتكارية في أغلب الحالات.

لكن الإسلام منذ أربعة عشر قرنا عمل على توفير الشروط الحقيقية للمنافسة الحرة على نحو يضيق من ظهور الاحتكار والمنافسة الاحتكارية القائمة على تغرير المستهلك، وأعطى لولي الأمر - ممثلا في المحتسب - سلطة مراقبة السوق ومنع كل مامن شأنه أن يحول دون التلاقي الطبيعي لقوى العرض والطلب، أو يخل بقواعد المنافسة الحرة.

وتستند حرية السوق في الإسلام إلى الحديث الذي رواه أنس قائلا «غلا السعر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالوا: يارسول الله لو سعرت، فقال: إن الله هو القابض الباسط الرازق المسعر، وإني لأرجو أن ألقى الله ولايطلبني أحد بمظلمة ظلمتها إياه في دم ولامال»(٥٦)، ويعلق ابن تيمية على ذلك فيقول: «فإذا كان الناس يبيعون سلعهم على الوجه المعروف من غير ظلم منهم، وقد ارتفع السعر - إما لقلة الشيء (نقص العرض)، وإما لكثرة الخلق (زيادة الطلب) - فهذا إلى الله، فإلزام الخلق أن يبيعوا بقيمة بعينها إكراه بغير حق»(٥٧)، وفي نفس معنى حرية السوق يذكر ابن تيمية حديث الرسول القائل: «دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض»(٥٨). إذن الأصل هنا هو ترك السوق لقوى العرض والطلب دون تدخل، لكن ماذا يكون الحال لو حدث تلاعب بهذه القوى أو تأثير في شروط المنافسة؟ هل يكتفي الإسلام بافتراض توافر هذه الشروط ويترك التلاعب بقوى السوق قائما؟ وإن فعل ألا يعني ذلك فتح الباب أمام الاحتكار على مصراعيه؟ الحقيقة إن الإسلام في هذا الصدد وضع مجموعة القواعد التي تتوافر معها شروط المنافسة، وأمعن في التفاصيل المحققة للهدف، ثم جعل لولي الأمر الحق في الرقابة وردع الخارج على النظام.

إذ بالنسبة لشرط التعدد نجد أن التقليديين استهدفوا من ورائه منع احتكار الشراء أو البيع حتى لايتحكم أحد في قوى العرض أو الطلب، وبالتالي يؤثر في الثمن. والإسلام في هذا الصدد يشجع على ممارسة مختلف الأعمال والمهن - كما ذكرنا - كما أنه ينظر إلى العاملين في مجال يلزم الجماعة أنهم وكلاء عنها في أدائه، أي أنهم يؤدون فرضا كفائيا لايحق لهم الخروج منه أو التقاعس عنه مالم يتواجد العدد الكافي - الذي يسمح لهم

بالخروج - وإلا أثموا وأثم المجتمع معهم. ومعنى ذلك أنه مالم يتواجد العدد الكافي في مجال إنتاجي معين يتعين على ولى الأمر أن يتدخل بالعلاج، سواء بتشجيع الدخول أو تولى الدولة ملء الفراغ أو - عند الضرورة - تكليف أنسب الأفراد لأدائه بإنجازه - وهو ماسبقت الإشارة إليه، وبالنسبة للشراء فلو اشترى البعض أكثر من حاجته وكان الناس في حاجة إلى ماعنده أجبر على طرحه في السوق بثمن المثل، أما إن تواطأ المشترون ليتحكموا في الطلب فغير جائز ويمنعون(٥٩).

وبالنسبة لحرية الدخول والخروج فالهدف منها محاربة الاحتكار أيضا ومنع التحكم في العرض أو الطلب، (فضلا عن تخصيص الموارد بما يتفق وحاجات المجتمع بلا عجز أو فائض)، وهذه الحرية مكفولة في الإسلام - كما أوضحنا عند تناول حرية العمل والإنتاج - والحاكم لايستطيع أن يمنع أحدا من ممارسة العمل الراغب فيه، ولا أن يجبر أحدا على الاستمرار في عمل معين طالما وجد العدد الكافي للقائمين عليه، ومن ثم يتحقق في ظل هذه الحرية حسن تخصيص الموارد (وإن كان للإسلام في ذلك ميزة إضافية تتمثل في العمل بأولوية الحاجات في المجتمع، أي البدء بالضروري فالحاجي فالكمالي). بيد أن الأمر لايتوقف عند إعطاء الحرية وإنما يقترن بتحقيق التوازن إذا اختل، فقد لايدخل العدد الكافي فيعمل الحاكم على تدبيره كما ذكرنا، وقد يكون ذلك راجعاً إلى عقبات تضعها النقابات المهنية، وفي هذا يقول ابن عابدين: «يعلم من هذا عدم جواز ماعليه أهل بعض الصنائع والحرف من منعهم من أراد الاشتغال في حرفتهم وهو متقن لها أو أراد تعلمها فلا يتم التحجير»(٦٠).

أما بالنسبة للعلم والتجانس فهما مختصان بأخلاقيات التعامل وعدالته واشتراط وجودهما يحول دون التغرير والتلاعب بأوضاع السوق، ولهذا حظيا في الإسلام بعناية خاصة لاتوجد في أي نظام آخر مهما ادعى التحضر، فالعلم بأحوال السوق الإسلامية لايتوقف عند معرفة الثمن السائد، وإنما هو علم يشمل موضوع التجانس أيضا، فهو علم بكل مواصفات السلعة وصلاحيتها وكفاءتها ومقدارها وماتنطوي عليه من عيب خفي أو ظاهر، هو علم بشروط العقد والتسليم بحيث لايخدع المشتري حسن النية أو يغبن فيدفع أكثر مما يجب أو ينتقص من إرادته ورضائه. والإسلام في هذا الصدد ذاخر بتحليلات فقهية متعمقة يضيق أي بحث عن استيعابها، كما أن المحتسب يتكفل بإلزام المتعاملين بها.

إذ يشترط في البيوع العلم بالمبيع وصفته والقدرة على تسليمه، كما يشترط العلم التام بالثمن قبل البيع، وإذا جهل أو غبن لاسترسال أو غرر كان للمتضرر (بائعا كان أو مشتريا) حق الخيار والنكول إن شاء. كما منع الإسلام الغش والكذب وكافة البيوع المنطوية على غرر أو غبن أو دعاية مضللة، ومنع أعمال الوساطة والسمسرة غير المنتجة وكل مامن شأنه أن يكدر صفو التعامل أو يفضي إلى الخصومة والمنازعة، وأعطى حق توقيع العقوبة على المتلاعب بأوضاع السوق ومنعه من التعامل فيها. (وهي أمور تزخر بها كتب فقه المعاملات ويمكن للقاريء الرجوع إليها في مظانها).

ثانيا - علاج آثار الاحتكار :

اعتاد المنهج الإسلامي عندما يفرض التزاما اجتماعيا هاما أن يتخذ نوعين متكاملين من التدابير، يتمثل أولهما في الإعداد

الوجداني للمكلف، بحيث يجعل من ضميره رقيبا داخليا على تصرفه، وثانيهما يرتكز على أن الخروج على مايمليه الضمير أمر محتمل بالنسبة للبعض، فيجعل من الرقابة الخارجية وتوقيع العقوبات تصحيحا للخطأ، وردعا للآخرين. والإسلام بتحريمه الاحتكار ووعد مرتكبه باللعنة والبراءة من الله والدعوة عليه بالجذام والإفلاس يتخذ من ضمير المسلم وخشيته من الله إجراء وقائيا يمثل خط الدفاع الأول. وطالما أن الاحتكار أخذ حكم التحريم فإن مرتكبه آثم في حق المجتمع فلا يكتفي معه بعقاب الآخرة، وإنما لابد من إزالة الضرر، عملا بالقاعدة الفقهية التي تقول «الضرر يزال» فيجبر المحتكر على بيع مالديه، ويسعّر عليه حتى يضيع عليه مقصده، كما أنه يعزر التعزير المناسب، خاصة إذا تكررت فعلته، حتى يرتدع ويكون عبرة لمن يفكر في محاكاته.

فبالنسبة للإجبار على البيع نقل النووي أن العلماء أجمعوا على أنه لو كان عند إنسان طعام واضطر الناس إليه، ولم يجدوا غيره أجبر على بيعه دفعا للضرر على الناس»(٦١)، ونجد مثل هذا القول عند الأحناف، حيث يقولون: «إذا رفع للقاضي حال المحتكر يأمره ببيع مايفضل عن قوته وقوت عياله، فإذا امتنع باع عليه»(٦٢) ويقول المالكية: «إن نزلت حاجة فادحة أو أمر ضروري بالمسلمين فيجب على من كان عنده ذلك (طعام) أن يبيعه بسعر وقته وإلا أجبر على ذلك»(٦٣)، ويقول الشافعية: «ويجبر القاضي من عنده زائد على كفايته على بيعه في زمن الضرورة فإن امتنع باع عليه الحاكم»(٦٤) أما الحنابلة فيقول عنهم ابن القيم «إنه (المحتكر) ظالم لعموم الناس، ولهذا كان لولي الأمر أن يكره المحتكرين على بيع ماعندهم»(٦٥)، وهم يتوسعون في هذا المجال فيعطون نفس الحكم على محتكري الأعمال والخدمات.

ومعنى ذلك أن عرض ما اختزنه التجار في السوق وإجبارهم وإجبار كل من لديه فائض عن حاجته الضرورية على بيعه سيؤدي بالضرورة إلى زيادة العرض، وقد يلغي كل آثار الاحتكار، حيث ينخفض السعر تلقائيا بزيادة العرض. لكن ماذا يكون الحال لو أصر المحتكرون على ألا يبيعوا إلا بالثمن المرتفع الذي سعوا إليه بحبسهم للسلعة، عندئذ - خاصة إذا حدث اتفاق بينهم - لن ينخفض الثمن إلا قليلا، وتتحقق أهدافهم الاحتكارية رغم إرغامهم على بيع ماعندهم.

إن هذه القضية تعرف في الفقه الإسلامي بالتسعير، وهو الإجراء الثاني لمعالجة الاحتكار والمقصود بالتسعير هنا - كما أوضحه ابن تيمية - أن يجمع الإمام وجوه أهل سوق ذلك الشيء (سلعة المحتكر) ويحضر غيرهم استظهارا على صدقهم، فيسألهم كيف يشترون وكيف يبيعون، فينازلهم إلى مافيه لهم وللعامة سدادا حتى يمضوا.... ويجعل للباعة في ذلك من الربح مايقوم بهم ولايكون فيه إجحاف بالناس »(٦٦)، وهو مايعني خفض ثمن سلعة المحتكر إلى المستوى العادي أو ثمن المثل في ظروف غير احتكارية، وهذا في الأصل يتعارض مع الحرية الاقتصادية التي ينشدها الإسلام، ولذلك فإنه مرفوض في أحوال التقلبات الطبيعية في قوى العرض أو الطلب على نحو ما أوردناه على لسان ابن تيمية من قبل، وفي المقابل هناك حالات الرفع المتعمد للسعر نتيجة التلاعب بقوى العرض أو الطلب، مثل حالات الاحتكار والتواطؤ والحصر، وهنا ثمة اتفاق بين كثير من الفقهاء على أن التسعير جائز خاصة في حق المحتكر، أما الاختلاف الأساسي بشأن التسعير فيتعلق بالتسعير في وقت الضائقة على من لم يكن سببا في نشأتها، إذ يجيزه البعض ويرفضه آخرون.

ومايعنينا هنا هو التسعير على المحتكر، ويذهب إليه المالكية ومشاهير فقهاء الحنابلة، أما الحنفية والشافعية وإن كانوا يجيزونه أيضا إلا أنهم يقصرون ذلك على التعدي والغلاء الفاحش، وإذا نظرنا على فكرة التسعير على المحتكر سنجدها منطقية، إذ طالما أن الاحتكار محرم وينطوي على ظلم وضرر فلايجب أن يستفيد المحتكر من تصرفه الظالم ولابد أن يزال الضرر، ولايتأتى ذلك في ظل احتكار يعقبه بيع بالثمن المرتفع الذي أحدثه الاحتكار، نعم قد يكون في إجبارهم على بيع ماعندهم دفعة واحدة زيادة للعرض وخفض للسعر لكن في ظل التواطؤ قد يتمكن المحتكرون من الإبقاء على الثمن مرتفعا. ويؤدي التسعير مع إجبار المحتكر على بيع حكرته بثمن المثل إلى ضياع مقصد المحتكر، إذ لن يبيع بالثمن المغالي فيه وإنما بثمن ماقبل الاحتكار، وبالتالي يزال ضرر الاحتكار وآثاره، ولايقطف المحتكر ثمرة احتكاره فيمتنع عنه فيصبح التسعير علاجا ووقاية.

وأخيرا فإن الأمر لايتوقف عند إجبار المحتكر على البيع والتسعير عليه، وإنما يصل إلى العقوبة البدنية التي يقول فيها ابن تيمية: «قال أصحاب أبي حنيفة لاينبغي للسلطان أن يسعر على الناس إلا إذا تعلق به ضرر العامة (مثل الاحتكار) فإذا رفع إلى القاضي أمر المحتكر ببيع مافضل عن قوته وقوت أهله على اعتبار السعر في ذلك... فإن رفع التاجر إليه ثانية حبسه وعزره على مقتضى رأيه، زجرا له ودفعا للضرر عن الناس»(٦٧).

ثالثا - تشجيع الجلب (الاستيراد) :

ارتبطت معالجات الفقهاء للاحتكار بقضية جلب السلعة (أو استيرادها) من الأسواق البعيدة، واعتمدوا في ذلك على حديث الرسول صلى الله عليه وسلم القائل «الجالب مرزوق والمحتكر

ملعون»(٦٨)، فكأن الحديث يقول إن الجلب عكس الاحتكار، إذ بينما يعمل الأول على زيادة العرض والخروج من الضائقة، يؤدي الثاني إلى إحداث ندرة مفتعلة في العرض تسبب الضائقة وترفع الأسعار، ولذلك كان في الجلب - كما ذكرنا في موضع سابق - علاج للاحتكار. قد يقال إن الجلب - بمعنى تشجيع الاستيراد - فيه تسرب للموارد الوطنية إلى الخارج وتبعية اقتصادية أحيانا، لكنا هنا أمام فكر خاص يتعلق بوحدة الدول الإسلامية التي ينظر إليها إسلاميا على أنها دولة واحدة لاتعرف الجنسيات المتعددة، ومن ثم فإن الجلب فيما بينها أمر طبيعي ومطلوب لتكاملها ولتوزيع الفائض والعجز وفقا لمصلحة مجموع هذه البلاد.

وقد مارس عمر بن الخطاب رضي الله عنه إبان خلافته سياسة تشجيع الجلب، وهو مايتضح مما ردده عنه مالك بن أنس قائلا: «لاحكرة في سوقنا، لايعمد رجال بأيديهم فضول من أذهاب (ذهب) إلى رزق من رزق الله نزل بساحتنا فيحتكرونه علينا، ولكن أيما جالب على عمود كبده في الشتاء والصيف فذلك ضيف عمر، فليبع كيف شاء الله، وليمسك كيف شاء الله»(٦٩).

والجلب يؤدي غالبا إلى زيادة العرض، ومن ثم يعالج الأزمة الاحتكارية وذلك لاعتبارات ثلاثة: أولها - كما ذكرنا - أن الجالبين هم تجار غرباء يأتون من مصر لمصر ومن مدينة لأخرى ليبيعوا بضاعتهم في أقل وقت ممكن، ثم يعودون لأهلهم وذويهم لأنهم يتكبدون في غربتهم نفقات الإقامة، ويتحملون مشاق الغربة، وقد تفسد سلعهم بطول إقامتهم في العراء مما لايتصور معه أن يحضروا بقصد حبس السلعة المجلوبة تمهيدا لممارسة سياسة سعرية احتكارية.

أما الاعتبار الثاني فإنهم أحرار في تقدير ثمن البيع الذي يلائم ما تكلفوه من ثمن شراء وتكاليف نقل وأعباء مختلفة، والرأي الراجح بشأنهم هو ألا تسعير عليهم حتى في وقت الضائقة، وإلا أدى ذلك إلى توقفهم عن التعامل مع هذه السوق وانقطعت بذلك حركة التجارة. بل أكثر من ذلك أن ابن الخطاب رضي الله عنه كان حريصا على ألا يفاجأ الجالبون بسعر في المدينة يقل عن السعر المعتاد فيجحف ذلك بهم أو يمتنعون بسببه عن البيع، إذ يروى عنه أنه مر بحاطب (بن أبي بلتعه) بسوق المصلى وبين يديه غرارتان فيهما زبيب، فسأله عن سعرها، فسعّر له مُدَّين لكل درهم، فقال له عمر: قد حدثت بعير مقبلة من الطائف تحمل زبيبا، وهم يعتبرون سعرك، فإما أن ترفع السعر، وإما أن تدخل زبيبك في البيت فتبيعه كيف شئت»(٧٠).

أما الاعتبار الثالث المؤكد مساهمة الجلب في زيادة العرض هو أن الإسلام لايسمح بتلقي قافلة هؤلاء التجار الجالبين أو البيع لحسابهم على مراحل، وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم «لاتلقوا الركبان ولايبع حاضر لباد»(٧١) ومؤدى ذلك هو أن التجار المحليين (الذين يمكنهم الاحتكار) يمتنعون عن مقابلة التجار القادمين قبل وصولهم إلى السوق والآستئثار ببضاعتهم أو الشراء منهم بثمن أقل من الثمن السائد في السوق، فإن في ذلك مدعاة للاحتكار واستغلالا لجهل الجالبين بسعر السوق، وحيلولة دون التفاعل الحقيقي بين العرض والطلب. كما أن الحديث ينهى عن أن يستلم الحضري (المقيم في بلد السوق) صفقة البدوي (الجالب) ثم يتولى بيعها لحسابه على فترات بدلا من أن يبيعها الجالب دفعة واحدة. ومن الواضح أن النهي بشقيه الوارد في الحديث يؤدي إلى زيادة المعروض بمعدل أكبر.

وأخيرا فإن للإسلام تنظيمات أخرى يمكن أن تحد من ظهور الاحتكار أو تقلل من آثاره بطريق غير مباشر، وذلك مثل نظام الملكية العامة في الإسلام، إذ أن معظم مكونات هذه الملكية هي من المباحات العامة أو ملكية الشعب، كما يتسع مداها ليشمل الموارد الحيوية والمنتجة بذاتها، مثل الغابات والمراعي والمصايد والمناجم والمحاجر وغيرها، وفي ظل النظام الإسلامي يحق لكل فرد أن ينهل منها حاجته بنفسه فلايكون رهينا باحتكار الدولة ولاباحتكار الأفراد لهذه الموارد.

كما أن الإسلام يعمل على توسيع نطاق التملك الفردي وزيادة عدد الملاك سواء بالتفتيت الهادئ للملكية عن طريق توسيع قاعدة المستفيدين من الإرث أو بتمليك المحتاجين رأس المال اللازم لممارسة مهنتهم، أو توسيع ملكية الانتفاع (عن طريق الوقف الخيري). ومن ثم تتعدد المشروعات وتقل فرص الاحتكارات. هذا بجانب أمر هام للغاية وهو أن أساليب الاستثمار في الإسلام (مثل المشاركة والمضاربة والمزارعة والاستصناع وغيرها) تسخر المال في خدمة العمل، أو بمعنى آخر لاتعمل على تركيز عناصر الإنتاج تحت سيطرة الرأسماليين، وإنما توظف رأس المال عند العمل ويؤدي هذا بالضرورة إلى الحد من تركز المشروعات الاحتكارية، هذا بجانب دعوة الإسلام للعمل والإنتاج على النحو الذي أشرنا إليه والسياسات التي ينتهجها في هذا الصدد مثل سياسة إحياء الموات وإقطاع الأرض لمن يعمرها مما يؤدي إلى زيادة المعروض من مختلف السلع وتعدد المنتجين، وبالتالي يضيق نطاق الاحتكار وتتضاءل آثاره في الاقتصاد الإسلامي.

* * *

« خاتمــــــة »

امتاز فقهاء المسلمين بالدقة والموضوعية عندما تناولوا موضوع الاحتكار، وانطوت آراؤهم فيه على جوانب اقتصادية متناسقة الأجزاء، متكاملة المنهج، وهو الأمر الذي يشهد لهم - كغيره - بالريادة والتفوق.

إذ ينصب المفهوم الإسلامي للاحتكار المحرم على المضمون المتمثل في الضرر الذي يلحق بالمتعاملين من جراء إحداث ندرة مفتعلة في عرض السلع (أو الخدمات) بقصد إحداث ضائقة واستغلالها في رفع السعر، ومن ثم لايقف المفهوم الإسلامي عند الشكل على حساب المضمون، فلا يرتكز على الانفراد أو مجرد القدرة على إحداث الضائقة - كما هو المفهوم الوضعي - ومعنى ذلك أن المنفرد - فردا كان أو دولة - الذي لايستغل انفراده في إحداث ضائقة لايعتبر في نظر الإسلام محتكرا، على حين أن التعدد المقترن بالتواطؤ والضرر يعد احتكارا، يستوي في ذلك احتكار البيع أو الشراء والسلعة والخدمة وعنصر الإنتاج.

ورغم تعدد آراء الفقهاء واختلافهم في بعض الجزئيات إلا أن رأي الجمهور كان دائما مؤيدا لمعظم المبررات الاقتصادية والفنية، فمن حيث حكم الاحتكار نجد أن التحريم - وهو رأي الجمهور - يتفق مع المبررات الاقتصادية لرفض الاحتكار، ومن حيث شروط الاحتكار المحرم نجد - بجانب ذلك - تكاملا في النظرة والمعالجة، إذ يُجمع الفقهاء على أن الهدف من الاحتكار هو إحداث ضائقة تضر بالناس فترفع السعر عليهم، ومؤدى ذلك أن كل إنقاص في عرض

السلعة لاتترتب عليه ضائقة أو ضرر لايعتبر احتكارا. ولكي يتحقق الهدف من الاحتكار يقتضي الأمر توافر ثلاثة شروط أخرى تكميلية: أولها أن تكون السلعة المحتكرة ضرورية (يضر الناس حبسها مثل الطعام). وثانيها أن تكون الكمية المحتكرة وأسلوب الحصول عليها مؤديان لإحداث ندرة في العرض كافية لإحداث الضائقة، وبالتالي لايدخل فيها مايختزن بقصد الاستهلاك سواء بالشراء من سوق الضائقة أو باحتجاز جزء من إنتاج المُختَزِن، ولا مايختزن في وقت وفرة السلعة بقصد الاتجار وتنظيم العرض خلال موسم الاستهلاك كما لايدخل فيها أيضا السلع المجلوبة من خارج سوق الضائقة. وثالثها أن تمر فترة كافية لإحداث الضائقة، وهنا يشترط بعض الفقهاء مدة معينة، إلا أن الجمهور لايحدد مدة بذاتها، وهذا أمر منطقي لأن المدة اللازمة لإحداث الضرر تختلف من سلعة لأخرى ومن ظرف لآخر.

ويكتمل موقف الإسلام من الاحتكار بتحديده الوسائل الوقائية والأساليب العلاجية اللازمة، وابتداء فإن الأحاديث التي تحرم الاحتكار وتتوعد مرتكبه بالعقاب الدنيوي والأخروي تشكل في ذاتها وقاية وعلاجا معا، فهي تولّد رقابة داخلية في ضمير المتعاملين، وتسمح لولي الأمر أن يتخذ التدابير المناسبة لإزالة آثار الاحتكار وردع المحتكرين بالتعازير الشرعية، كما أن السوق الإسلامية بطبيعتها سوق تنافسية، يتولى المحتسب تنظيمها على نحو يمنع التلاعب بأصول المنافسة الشريفة النظيفة أو الإخلال بالمنهج الإسلامي في المعاملات (مثل تلقي الركبان أو بيع الحاضر للباد) وهو مايشكل أسلوبا وقائيا ضد الاحتكار. كما يشجع الإسلام على انتقال السلع وعناصر الإنتاج والجلب (الاستيراد) مما يزيد العرض، هذا فضلا عن الأساليب العلاجية الأخرى المتمثلة في إجبار المحتكر على بيع حكرته بسعر المثل (ماقبل الاحتكار) وحبسه

وتعزيره إن كرر فعلته. كما أن للاسلام أساليب أخرى غير مباشرة تحد من نطاق الاحتكار وتركُّز رأس المال، مثل توسيعه قاعدة المستفيدين من الإرث والوقف والإقطاع والمباحات العامة (ملكية مجموع المسلمين) هذا بجانب أن معظم الأساليب الإسلامية في الاستثمار توظف رأس المال عند العمل وليس العكس.

وأخيرا فإن الإقتصاد الإسلامي بمنهجه المتقدم في مواجهة الاحتكار ينعم بالضرورة بنقيض مساويء الاحتكار، ففي ظله يتساوى السعر في المدى الطويل مع النفقة الحدية المرشدة ويقوم الثمن بدوره الحقيقي في تخصيص الموارد وفقا لندرتها وتبعا لحاجة المجتمع، وتتوسع المشروعات لتصل إلى الحجم الأمثل، وتحل المنافسة الشريفة الحريصة على الابتكار والتجديد محل الأساليب الكيدية المستهدفة التفرد والتغرير.

الهوامش والمراجع

(١) انظر :

- الفيروز أبادي، محمد «القاموس المحيط» دار الجيل، بيروت، ص١٢.
- الزمخشري، محمد «أسس البلاغة» دار صادر، بيروت ١٩٦٥، ص١٣٦.
- الأزدي، أبو بكر «جمرة اللغة» حيدر آباد، ١٣٤٥هـ ص ١٤١.
- ابن منظور، محمد «لسان العرب» دار صادر، بيروت ١٩٦٨، جـ ١، ص ٢٠٨.

(٢) انظر :

- ابن عابدين، محمد «حاشية رد المحتار» مصطفى البابي الحلبي، مصر ط ٢، ١٩٦٦، جـ ٥، ص ٥٣٠، حيث يقول: «اشتراء الطعام ونحوه وحبسه إلى الغلاء أربعين يوما».
- الطهطاوي، أحمد «حاشية الطهطاوي على الدر المختار» دار إحياء التراث، بيروت جـ ٤، ص ٢٠٠ حيث يقول «الاحتكار حبس الطعام للغلاء».
- الحداد، أبو بكر «الجوهرة النيرة» جـ ٢ ص ٣٨٧ حيث يقول: «أن يشتري الطعام من السوق أو من قرب ذلك المصر... في حالة عوزه (أي شحته).
- الكاساني، أبو بكر: «بدائع الصنائع» دار الكتاب العربي، بيروت، جـ ٥، ص ١٢٩، حيث يقول: «هو أن يشتري طعاما في مصر ويمتنع من بيعه وذلك يضر الناس».

(٣) الباجي، أبو الوليد «المنتقى شرح الموطأ» مطبعة السعادة، ١٣٣٢هـ جـ ٥ ص ١٥ - ١٧.

(٤) مالك بن أنس: «المدونة الكبرى» دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨، جـ ٣، ص٢٩٠، وانظر: الحطاب، محمد «مواهب الجليل» دار الفكر ١٩٧٨، ط ٢، جـ ٤، ص ٢٢٧.

(٥) النووي، أبو زكريا «روضة الطالبين» المكتب الإسلامي، جـ ٣ ص٤١١.

(٦) انظر تفاصيل أقوال الحنفية عند: موسى علقم «الاحتكار وموقف التشريع الإسلامي منه» رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، ١٤٠١هـ ص ٥١.

(٧) ابن تيمية: «مجموع فتاوى ابن تيمية» جمع محمد بن عبدالرحمن، تصوير ط ١٣٩٨، الدار العربية بيروت، جـ٢٨ ص ٧٥، وانظر أيضا لابن القيم «الطرق الحكمية في السياسة الشرعية» دار الكتاب العربي، بيروت، ص ٢٢٢.

(٨) عبدالرحمن بن قاسم: «حاشية الروض المربع» جـ ٤، ص ٩٣.

(٩) ابن حزم، علي: «المحلى» المكتب التجاري، بيروت، جـ ٩ ص ٦٤.

(١٠) أبو حنيفة النعمان: «دعائم الإسلام» دار المعارف، مصر ١٩٥٩، جـ٢، ص ٣٥.

(١١) ابن تيمية، أحمد: «الحسبة في الإسلام» المطبعة السلفية، مصر، ص١٢ - ١٣.

(١٢) ابن قيم الجوزية، محمد «الطرق الحكمية في السياسة الشرعية» المؤسسة العربية، القاهرة ١٩٦١، ص ٢٢٦.

(١٣) الدسوقي، محمد «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» مصطفى بابي الحلبي، مصر، جـ ٣ ص ٧٩.

(١٤) ابن تيمية «الحسبة»... مرجع سابق، ص ١٦.

(١٥) المصدر السابق، ص ١٣.

(١٦) المصدر السابق ص ١٣ - ١٤، وانظر أيضا: ابن القيم «الطرق....» مرجع سابق، ص ٣٥٥.

(١٧) ابن خلدون، عبدالرحمن «مقدمة ابن خلدون» دار الشعب، القاهرة ص ٣٣٢. إلى ص ٣٥٢.

(١٨، ١٩) لمزيد من التفاصيل انظر كتابنا «مباديء الاقتصاد الجزئي» مؤسسة بيتر، القاهرة ١٩٨٣، ومحمد عبدالمنعم عفر «النظرية الاقتصادية بين الإسلام والفكر الإقتصادي المعاصر» بنك فيصل الاسلامي بقبرص، ط ١ عام ١٩٨٨، المجلد الثاني.

(٢٠، ٢١) النووي، أبو زكريا «صحيح مسلم بشرح النووي» المطبعة المصرية، ١٣٤٩، جـ ١٠ ص ٤٣، جـ ١٣ ص ٣٥.

(٢٢) ابن حجر العسقلاني: «فتح الباري شرح صحيح البخاري» المطبعة السلفية، القاهرة، جـ ٤، ص ٣٤٨، كما أخرجه الحاكم وأحمد.

(٢٣) الشوكاني، محمد «نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار» البابي الحلبي، مصر جـ ٥ ص ٢٤٩، قال عنه الشوكاني كل رجاله صحاح إلا زيد بن مرة.

(٢٤) الكاساني: «بدائع الصنائع» مرجع سابق جـ ٥، ص ١٢٩.

(٢٥) لمزيد من التفاصيل انظر الهامش رقم (١٨، ١٩) أو أحد مراجع النظرية الاقتصادية.

(٢٦) انظر الهامشين (٢٢، ٢٣).

(٢٧، ٢٨) الحطاب «مواهب الجليل....» مرجع سابق جـ ٤، ص ٢٢٨.

(٢٩) ابن قدامة، عبدالله «المغني والشرح الكبير» دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٧٢، جـ ٤ ص ٢٨٣.

(٣٠) ابن حزم: «المحلي» مرجع سابق، جـ٩، ص ٦٤.

(٣١) الشيرازي، ابراهيم «المهذب في فقه الشافعية» عيسى البابي الحلبي، مصر، جـ ١ ص ٢٩٢.

(٣٢) الشوكاني «نيل الأوطار....» مرجع سابق، جـ ٥ ص ٢٥١.

(٣٣) سورة يوسف، الآيات من ٤٧ إلى ٤٩.

(٣٤، ٣٥، ٣٦) الحطاب «مواهب.....» مرجع سابق، جـ ٤، ص ٢٢٧ إلى ص٢٢٨.

(٣٧) ابن عبدالواحد «شرح فتح القدير» مرجع سابق، جـ ٨، ص ٤٩١.

(٣٨) ابن قدامة «المغني» مرجع سابق، جـ ٤ ص ٢٨٣.

(٣٩) ابن حجر «فتح الباري.....» مرجع سابق، جـ ٤، ص ٣٨٤.

(٤٠) الحطاب: مرجع سابق جـ ٤ ص ٢٢٧.

(٤١) الشيرازي «المهذب....» مرجع سابق جـ ١ ص ٢٩٢.

(٤٢) ابن قدامة «المغني» مرجع سابق، جـ ٤، ص ٢٨٣.

(٤٣) الكاساني «بدائع....» مرجع سابق جـ ٥، ص ١٢٩.

(٤٤) الزرقاني، عبدالباقي «الموطأ شرح الزرقاني» البابي الحلبي، مصر، ١٩٦٢، جـ ٤ ص ٢٥٣.

(٤٥) سورة الإسراء، الآية ١٥.

(٤٦) انظر الهامش رقم (٣٩).

(٤٧) الشوكاني «نيل الأوطار...» مرجع سابق، جـ ٥، ص ٢٤٩.

(٤٨) المنذري، زكي الدين «الترغيب والترهيب» دار الفكر، بيروت، جـ٤ ص ٤٤، وفي إسناده رزين وهو مجهول.

(٤٩، ٥٠) انظر تعريف الاحتكار في المبحث الأول من هذا البحث.

(٥١) الشوكاني «نيل الأوطار...» مرجع سابق جـ ٥، ص ٢٥٠.

(٥٢) انظر بحثا للمؤلف بعنوان «العمل والحوافز والأجور في الاقتصاد الإسلامي» مركز صالح عبدالله كامل للأبحاث التجارية الإسلامية، كلية التجارة جامعة الأزهر، ١٩٨٢، وانظر ايضا: محمد عبدالمنعم عفر «النظرية الاقتصادية» مرجع سابق، المجلد الأول ص ٩٤ – ١٠٥، وانظر يوسف القرضاوي «مشكلة الفقر» حيث الكثير من الأدلة الشرعية لمنهج الإسلام في تعبئة الموارد البشرية وتنميتها وفي حرية العمل.

(٥٣) انظر بحثا للمؤلف بعنوان «المنهج الإسلامي في التنمية الاقتصادية والاجتماعية» مجلة الدراسات التجارية الإسلامية كلية التجارة – جامعة الأزهر، العدد الثالث يوليو ١٩٨٤ ص ٣١ – ٥١.

(٥٤) انظر ابن تيمية «الحسبة....» مرجع سابق، ص ١٢ ومابعدها.

(٥٥) انظر للمؤلف «الملكية العامة في صدر الإسلام» مركز الاقتصاد الإسلامي بجامعة الملك عبدالعزيز بجدة، ١٤٠٧هـ وانظر عبدالسلام العبادي «الملكية في الشريعة الإسلامية».

(٥٦) رواه أبو داوود والترمذي وصححه عن أنس، انظر لابن تيمية «الحسبة....» مرجع سابق ص ١٢.

(٥٧، ٥٨، ٥٩) ابن تيمية «الحسبة....» مرجع سابق، ص ١٢ وما بعدها.

(٦٠) ابن عابدين «الحاشية....» مرجع سابق، جـ ٦ ص ١٤٨.

(٦١) الحطاب : مرجع سابق جـ ٤ ص ٢٢٨.

(٦٢) الموصلي، عبدالله «الاختيار شرح المختار» مطبعة حجازي، القاهرة، جـ ٤ ص ٢١٠.

(٦٣) الحطاب، مرجع سابق، جـ ٤ ص ٢٢٨.

(٦٤) الرملي، محمد «نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج» البابي الحلبي مصر ١٩٦٧، جـ ٣ ص ٤٧٢.

(٦٥) ابن القيم «الطرق....» مرجع سابق، ص ٢٨٤.

(٦٦، ٦٧) ابن تيمية «الحسبة.....» مرجع سابق ص ٢٣ – ٢٦.

(٦٨) انظر الهامش رقم ٣٦.

(٦٩) انظر الهامش رقم ٤١.

(٧٠) ابن تيمية «الحسبة....» مرجع سابق، ص ٢١.

(٧١)رواه البخاري عن ابن عباس: انظر لابن حجر «فتح الباري....» مرجع سابق جـ ٤ ، ص ٣٧٠.